

رُوحُ الْمَعَانِي في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



المجلد الثاني

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

والز

إحياء التراث العربي

مطبعة - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَلَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عداوةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَتَوْا كُفْرًا) جملة مستأنفة مسوقة لتفريغ ما قبلها من قبائح اليهود، وأكدت بالقسم اعتناء ببيان تحقق مضمونها، والخطاب إما السيد المخاطبين عليه السلام وإما لكل أحد يصلح له إيداناً بأن حلقهم بما لا تخفى على أحد من الناس. والوجدان متعدد لاثنتين أولهما (أشد) وثانيهما اليهود وما عطف عليه كما قال أبو البقاء، واختار السمين العكس لأنهما في الأصل مبتدأ وخبر وعطف الفائدة هو الخبر ولا ضمير في التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وهو هنا واضح إذ المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين فليعلم (عداوة) تمبير، واللام الداخلة على الموصول متعلقة بما مقربة لعدم إولاء ولا يضرب كونها مؤنثة بالناء لأنها مبنية عليه كرهبة عقابك، وجوز أبو البقاء. والسمين تعاقبها بحذوف وقع صفة لها أي عداوة كائنة للذين آمنوا، والظاهر أن المراد من اليهود العموم لمن كان بحضرة الرسول ﷺ من يهود المدينة وغيرهم. ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ. وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «ما خلا يهودي بمسلم إلا لم يقتله» وفي لفظ «إلا حدث نفسه بقتله» وقيل: المراد بهم يهود المدينة وفيه بعد. وكما اختلف في عموم اليهود اختلف في عموم الذين أشر كوا، والمراد من الناس كما قال أبو حيان الكفار أي لتجدن أشد الكفار عداوة هؤلاء: ووصفهم بجانه بذلك لشدة شكيبتهم وتضاعف كرههم وإنهما كره في اتباع الهوى وقربهم إلى التقليد وبعدم عن التحقيق ونعرتهم على التمرد والاستمضاء على الانبياء عليهم السلام والاجترار على تكذيبهم ومناصبهم. وقد قيل: إن من مذنب اليهود أنه يحب عليهم إيصال الشر إلى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان، وفي تقديم اليهود على المشركين إشعار بتقدمهم عليهم في العداوة كما أن في تقديمهم عليهم في قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) ومن الذين أشر كوا (إنا أنأت بتقديمهم عليهم في الحرص) وقيل: التقديم لكون الكلام في تهديد قياتهم، ولعل التمييز بالذين أشر كوا دون المشركين مع أنه أخصر للبالغة في الذم. وقيل: ليكون على نمط (الذين آمنوا) والتعبير به دون المؤمنين لأنه أظهر في عليه ما في حيز الصلة وأعيد الموصول مع صلته في قوله تعالى (ولتجدنهم أحرصهم مودةً للذين آمنوا) روماً لزيادة التوضيح والبيان، والتعبير بقوله سبحانه وتعالى (الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى) دون النصارى إشعاراً بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله تعالى وأولاء أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقبة الاسلام.

وقال ابن المنير لم يقل سبحانه النصارى كما قال جل شأنه اليهود تمر بصلابة الأولين في الكفر والانتاع عن الانقياد لأن اليهود لما قيل لهم: ادخلوا الأرض المقدسة قالوا (اذعبت وربك فقاتلنا) والنصارى لما قيل

لهم من أنصاري إلى الله قالوا: (نحن أنصار الله) وكذلك أيضا ورد في أول السورة في قوله عز وجل (ومن الذين قالوا إنا نصاري أخذنا من أموالهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا الظل وأظلالهم وهم يكادون أن يخرجوا من مكاينة اليهود) وذكر هناك تنبيهات على أنهم لم يثبتوا على الميثاق والله تعالى أعلم بأسرار طلابه والعدول فقال شيخ الإسلام عن جمل ما في التفاوت بين الفريضة شيئا واحدا قد تفاوتوا فيه بالشد والضعف أو بالقرب واليهديان يقال آخر: ولتجدن أضعفهم مودة الخ، أو بأن يقال أولا: لتجدن بعد الناس مودلا بلان بكال تباين ما بين الفريضة من التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد التقيدين والآخر في أقرب مراتب التقيض الآخر. والكلام في مفهولي (لتجدن) وتعاق اللام كالتد سبق: والمراد من النصاري على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه: وابن جبير، وعطاء، والسدي النجاشي، وأصحابه.

وعن مجاهد أنهم الذين جافوا مع جعفر رضي الله تعالى عنه مسلمين وهم سبعون رجلا اثنان وستون من الحبشة وثمانية من أهل الشام وهم عيسى الراسب، وأبرهة، وأدراس، وأشرف، وتعام، وقثم، ودريد، وأمين، والظاهر العموم على طرد ما تقدم (ذلك) أي كونهم أقرب مودة للذين آمنوا (بأن منهم) أي بسبب أن منهم (قسيسين) وهم علماء النصاري وعبادهم ورؤسائهم، والقسيس صيغة مبالغة من قسيس الشيء إذا قسيسه بمواهبه لمبالغة في تتبع العلم قاله الراسب، وقيل: القس مثلث هذه تتبع الشيء موطأه وهذه معنى عالم النصاري قسا بالفتح وقسيسا لتنبه العلم، وقيل: قص الأثر وقسه بمعنى، وقال قطرب: القس والقسيس للعالم بلغا الروم وقد تكلمت به العرب وأجروه مجرى سائر كلماتهم وقالوا في المصدر قسوسة (١) وقسية وفي الجمع قسوس وقسيسون وقساوسة كراهية، وكان الأصل قسامسة إلا أنه كثرت السينات فابدلوا إحداها ولوا. وفي مجمع البيان نقلا عن بعضهم أن النصاري ضيعت الأنجيل وأدخلوها فيه ما ليس منها وبقي من علماتهم واحد على الحق والاستقامة يقال له قسيسا فن كان على هديه ودينه فهو قسيس (ورهبانا) جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان ومصدره الرهبة والرهابة، وقيل: إنه يطلق على الواحد والجمع، وأنشد فيه قول من قال:

لو عاينت (٢) رهبان دبر في قلل لأقبل الرهبان يعدو ونزل

وجمع الرهبان واحدا في القاموس رهابين ورهابة ورهبانون، والترهب التعبد في صومعة، وأصله من الرهبة الخافة، وأطلق الفيرز آبادي: والجوهرى التعبد ولم يقيداه بالصومعة، وفي الحديث «لا رهبانية في الإسلام» والمراد بها لا الراغب الفلو في تحمل التعبد في فرط الخوف. وفي النهاية هي من رهبنة النصاري وأصلها من الرهبة الخوف كانوا يترهبون بالتخلي من أشغال الدنيا وترك ملاذها والزموا فيها والعزلة عن أهلها وتعبد مشاق حتى أن منهم من كان يخفى نفسه ويضع السلسلة في عنقه وغلب ذلك من أنواع التعذيب فتفاها النبي ﷺ عن الإسلام ونهى المسلمين عنها، وهي منسوبة إلى الرهبنة بزيادة الألف والرهبنة نعت أوفعللة على تقدير أصالة النون وزيادتها والتنكير في (رهبانا) لافتادة الكثرة ولا بد من اعتبارها

(١) قوله وقسية كذا بخط مؤلفه نعا للقاموس والذي في شرحه أن القسوس قسيسية كما نص عليه لبيب

(٢) قوله لو عاينت كذا بخط مؤلفه والمعروف من كتب الله لو كنت

في القسرين أيضا إذ هي التي تدل على مودة جنس النصارى للذين فان اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها وإلا فن اليهود أيضا قوم مهتدون لكنهم لما لم يكونوا في الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم إلى جنس اليهود.

(وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ٨٢) عطف على أن منهم أي وبأنهم لا يستكبرون عن اتباع الحق والانتقاد له إذا فهموه أو أنهم يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود، وهذه الخصلة على ما قيل شاملة لجميع أفراد الجنس فسيبها لا قريبتهم مودة للذين واضحة. وفي الآية دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محرمة أيضا كانت ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا نَزَلَ إِلَى الرُّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ عطف على (لا يستكبرون) و(إذا) في موضع نصب بترى، وجملة (تفيض) في موضع الحال والرؤية بصرية أي ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأنهم إذا سمعوا القرآن رأيت أعينهم فائضة من الدمع، وجوز السمين، وغيره الاستئناف، وأياما كان فوريان لرفة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم إيمانهم إياه. والظاهر عود ضمير (سمعوا) للذين قالوا إنا نصارى.

وقد تقدم أن الظاهر فيه العموم، وقيل: يتعين هنا إرادة البهض، وهو من جاء من الحبشة إلى النبي ﷺ لأن كل النصارى ليسوا كذلك، والقبض انصباب عن امتلاء، ووضع هنا موضع الامتلاء باقاة المسبب مقام السبب أي تمتلئ من الدمع أو قصد المبالغة فيعبات أعينهم بأنفسها تفيض من أجل الدمع قاله في الكشف. وأراد على ما في الكشف أن الدمع على الأول هو الملة المخصوص وعلى الثاني الحدث، وهو على الأول مبدأ مادي وعلى الثاني سببي. وفي الاتصاف أن هذه العبارة أبلغ العبارات وهي ثلاث مراتب فالأولى فاض دمع عينه وهذا هو الأصل والثانية محولة من هذه وهي فاضت عينه دمعاً فإنه قد حول فيها الفعل إلى العين مجازاً ومبالغة ثم نبه على الأصل والحقيقة بنصب ما كان غادلاً على التمييز، والثالثة ما في الظلم الكريم وفيها التحويل المذكور لإلانتها أبلغ من الثانية بطراح التنبيه على الأصل وعدم نصب التمييز وإبرازه في صورة التحليل، وجوز الزعزعة أن تكون من هذه هي الداخلة على التمييز وهو مردود وإن كانت الكوفيون ذهبوا إلى جواز تعريف التمييز وأنه لا يشترط تنكيره فإنه مذهب الجمهور لأن التمييز المنقول عن الفاعل يتمتع دخول من عليه وإن كانت مقدرة معه فلا يجوز نفقاً زيد من شحم فليفهم (بما عرفوا من الحق) (من) الأولى لا ابتداءً لمتعلقة بمحذوف وقع حالاً من (الدمع) أي حال كونه ناشئاً من معرفة الحق. وجوز أن تكون تعليلية متعلقة بتفيض أي أن قبض دمعهم بسبب عرفانهم.

وجوز على تقدير كونها للابتداء أن تتعلق بذلك أيضاً لكن لا يجوز على تقدير اتحاد متعلق (من) هذه ومن في (من الدمع) القول باتحاد معناها فإنه لا يتعلق حرفاً جراً بمعنى يعامل واحداً (من) الثانية للتبعض متعلقة بعرفوا على معنى أنهم عرفوا بعض الحق فأبكام فكيف لو عرفوه كله وقرأوا القرآن وأساطروا بالسنة. أو لبيان (ما) بناء على أنها موصولة، ونص أبو البقاء على أنها متعلقة بمحذوف وقع حالاً من العائد المحذوف ولم يذكر الاحتمال الأول. وفرتي (ترى أعينهم) على صيغة المبني للمفعول (يَقُولُونَ) استئناف مبني على

سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سمع القرآن كأنه قيل: ماذا يقولون؟ فأجيب يقولون: (ربنا آمنا) بما أنزل أو بين أنزل عليه أو بهما.

وقال أبو البقاء: إنه حال من الضمير في (عرفوا)، وقال السمين: يجوز الأمران، وكونه حالا من الضمير المجزور في (أعينهم) لأن المضاف جزؤه كما في قوله تعالى (وزعدنا منكم صدورهم من غلب أخوانا) (فأكتبنا مع الشاهدين ٨٣) أي أجمعنا عندك مع محمد ﷺ وأمثه الذين يشهدون يوم القيامة على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أو مع الذين يشهدون بحقيقة نبيك ﷺ وكتابك كما نقل عن الجبائي وروى ما يمتنه عن الحسن وهو: **مَالَنَا لَا تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَأَجَابًا مِنَ الْحَقِّ** كجمعه جماعة ومنهم شيخ الإسلام علامنا مستأنفا تحقيقا لإيمانهم وتقديره له بالنكار سبب انتفاءه ونفيه بالسكينة على أن (لا تؤمن) حال من الضمير في (لنا) والعامل مانبه من معنى الاستقرار أي شيء حصل لتأثير مؤمنين والانكار مترجعه إلى السبب والمسبب جميعا كفا في قوله تعالى: (ومالي لأعبد الذي فطرني) ونفاذه لإلزام السبب فقط مع تحقق المسبب في قوله تعالى (فأعلم لا يؤمنون) وأمثاله، وقيل: هو معطوف على الجملة الأولى مندرج معها في حيز القول أي يقولون ربنا آتينا الخ ويقولون مالا لا تؤمن الخ، وقيل: هو عطف على جملة محدوفة والتقدير مالا لا يؤمنون بالله ومالا لا يؤمن نحن بالله الخ. وقال بعضهم: إنه جواب سائل قال: لم آمنتم؟ واختار دلوجاج.

واعترض بأن علماء العربية صرحوا بأن الجملة المستأنفة الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو وذكر علماء المعاني أنه لا بد فيها من انفصال إذ الجواب لا يعطف على السؤال، وأجيب بأن الواو زائدة وقد نقل الاخفش أنها تزداد في الجمل المستأنفة، ولا يعني أنه لا بد لذلك من ثبت، والحال المذكورة على مانص عليه الشهاب لازمة لا يتم المعنى بدونها قال: ولذا لا يصح اقترانها بالواو في مالا وما بالذا لا تفعل كذا لأنها خبر في المعنى وهي المستفهم عنها.

وأنت تعلم أن الاستفهام في نحو هذا التركيب في الغالب غير حقيقي وإنما هو للانكار وبخلاف المراد منه على ما أشرنا إليه، ومعنى الايمان بالله تعالى الايمان بوحديته سبحانه على الوجه الذي جاءت به الشريعة الحمديدية فإن النور لم يكونوا موحدين كذلك، وقيل: بكتابه ورسوله ﷺ فإن الايمان بهما إيمان به سبحانه والظاهر هو الأول، ولا يبان بالكتاب والرسول ﷺ يفهمه المصطف فإن الموصول المعطوف على الاسم الجليل يشمل ذلك قطعاً، و(من الحق) على ما ذكره أبو البقاء حال من ضمير الفاعل، وجوز أن تكون من لابتداء الغاية أي وبما جاءنا من عند الله وأن يكون الموصول مبتدأ و(من الحق) خبره والجملة في موضع الحال أيضا، ولا يخفى ما في الوجهين من البعد، وقوله تعالى (وَأَطِيعُوا أَمْرًا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ٨٤) حال أخرى عند الجماعة من الضمير المتقدم بتقدير مبتدأ لأن المضارع المثبت لا يقترن بالواو والعامل فيها هو العامل في الأولى مقيد بها فيعدد معنى في قول نحو ذلك في قوله تعالى (كلوا رزقوا منها من ثمرة) أي أي شيء حصل لتأثير مؤمنين ونحن نطمع في صحبة الصالحين. وهي حال مترادفة ولزوم الأولى لا يخرجها عن الترادف أو حال من الضمير في (لا تؤمن) على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم إيمانهم مع أنهم يطعمون في صحبة المؤمنين، وجوز فيه أن يكون معطوفا على تؤمن أو على (لا تؤمن) على معنى وما لنا نجتمع بين

ترك الايمان والطمع في صحبة الصالحين أو على معنى ما لنا لا نجمع بين الايمان والطمع المذكور بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له أن يطعم في تلك الصحبة ، وموضع المناسك من أن ربما بعدها إما نصب أو جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه ، والمراد في أن يدخلنا ، واختار غير واحد من المفسرين أن يراد مفعول أول يدخل والمفعول الثاني محذوف أي الجنة ، قيل : ولو لا إرادة ذلك لقال سبحانه في القوم بدل مع القوم ﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ يَمَّا قَالُوا ﴾ أي بسبب قوتهم أو بالذي قالوه عن اعتقاد أن القول إذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن له كما إذا قيل هذا قول فلان لأن القول إنما يصدر عن صاحبه لا فائدة لا اعتقاد . وقيل : إن القول هنا مجاز عن الرأي والاعتقاد والمذهب كما يقال : هذا قول الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ، مثلاً أي هذا مذهبه واعتقاده . وذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بهذا القول قوتهم : (وما لنا لا نقوم) الخ . واستظهر أبو حيان أنه صلى به قوتهم : « ربتنا آمننا » وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه : وعطاء . أن المراد به « ما كتبنا مع الشاهدين » وقوتهم « واطعم أن يدخلنا ربنا » الخ ، قال الطبرسي : فالقول على هذا بمعنى المسألة وفيه نظر ، والاثابة المجازاة ، وفي البحر أنها أبلغ من الاعطاء لأنها ما تكون عن عمل بخلاف الاعطاء فإنه لا يلزم فيه ذلك . وقرأ الحسن (قَاتَلَهُمُ اللَّهُ) ﴿ سَبَّحْتَ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الابدين وهو حال مقدرة ﴿ وَذَلِكَ ﴾ المذكور من الأمر الجليل الشأن ﴿ جَزَاءُ الْفَاحِشِينَ ﴾ أي جزاؤهم ، وأقيم الظاهر مقام ضميرهم مدحاً لهم وتشريفاً بهذا الوصف الكريم ، ويحتمل أن يراد الجنس ويندرجون فيه اندراجاً أولياً أي جزاء الذين اعتادوا الاحسان في الأمور ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ عطف التكذيب بآيات الله تعالى على الكفر ، مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها ليقترن الوعد بالوعد وببعضها بتبين الأشياء .

هذا (ومن باب الإشارة في بعض ما تقدم من الآيات) (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) . ذهب كثير من ساداتنا الصوفية إلى أن هذا أمر منه عز شأنه أن يبلغ رسوله ﷺ ما أنزله إليه ، ما يتفق بأحكام العبودية ولم يأمره جل جلاله بأن يعرف الناس أسرار ما بينه وبينه فان ذرة من أسرار سبحانه لا تتمعلها السموات والأرض ، وهذه الأسرار هي المشار إليها بقوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) . ولهذا قال سبحانه (ما أنزل إليك) ولم يقل ما خصصناك به أو ما تعرفناه إليك .

وقال بعضهم وهو المنصور : إن الموصول عام ويندرج فيه الوحي والالهامات والمناجات والمشاهدات وسائر المواهب ، والرسول ﷺ مأمور بتبليغ كل ذلك إلا أن مراتب التبليغ مختلفة حسب اختلاف الاستعدادات فتبلغ بالعبادة وتبليغ بالإشارة وتبليغ بالهمة وتبليغ بالجذبة إلى غير ذلك ، فبعضهم من أنزل من السلام ، ما فسالت أودية بقدرها ، والله يصمك من الناس ، بما أودع فيك من أسرار الألوهية فلا يقدر أن يوصلوا إليك ما يقطعك عن الله تعالى ، وقريب من ذلك ما قيل : يصمك منهم أن يكون لك بهم اشتغال ، وقيل : يصمك من أن ترى لنفسك فيهم شيئاً بل ترى الكل منه سبحانه وبه (قل يا أهل الكتاب لستم على شيء) يمتد به (حتى تقبوا التوراة) فتعلموا الظاهر حقه وتمثلوا بالشرعية على الوجه الأكمل مع

توحيد الأفعال (والانجيل) ثم طوا الباطن حقه وتعلموا بالطريقة على الوجه الأنتم مع توحيد الصفات « وما أنزل اليكم » ثم طوا الحفيظة حقها وشاهدوا الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة ولا تنحجبكم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة . وليزيد كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا ، لجهلهم به وقلة استمدادهم لمعرفة أسرارهم .

وعن بعض السادة قدس الله تعالى أمرهم أن القرآن المنزل على النبي المرسل ﷺ ذو صفتين بصفة قهر . وبصفة لطيف فمن تجلى له القرآن بصفة اللطاف يزيد نور بصيرته باطنانف حكمة وحقائق أسرارهم ودقائق بيانه . ويزيد بذلك نور إيمانه وتوحيده . ويعرف بذلك ظاهر الخطاب وباطنه ، ومن تجلى له بصفة القهر تزيد ظلمة طغيانه . وينسد عليه باب عرفانه بحيث لا يدرك سر الخطاب فتكثر عليه الشكوك والأوهام ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى (هدى المتقين) وقوله سبحانه « يصل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يصل به إلا الفاسقين » وشبه بعضهم ذلك بنور الشمس فإنه ينتمى به من يتفتح ويتضرر به الخفاش ونحوه .

ومن ذلك كتب كثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فإنه قد هدى بها أرباب القلوب الصافية وصل بها الكثير حتى تركوا الصلاة وآتوا الشهوات وعملوا الشرائع واستحلوا المحرمات وزعموا والعباد بالله تعالى أن ذلك هو الذي يقتضيه القول بوحدة الوجود التي هي « شقة القوم نعمنا الله تعالى بفتوحاتهم ، وقد نقل لي عن بعض من أضله الله تعالى بالاشتغال بكتب القوم من لم يقف على حقيقة الحال أنه لا فرق بين أن يدخل الرجل أصبه في فيه وبين أن يدخل ذكره في فرج محرم لأن الكل واحد ، وكذا لا فرق بين أن يتزوج أجنبية وبين أن يتزوج أمه أو بنته أو اخته وهذا كفر صريح علقنا الله تعالى والمسلمين منه ومنشأ ذلك النظر في كتب القوم من دون فهم لمرادهم وما درى هذا المسكين أن مراعاة المراتب أمر واجب عنهم وإن ترك ذلك زندقة وانهم قد صرحوا بأن الشريعة مظهر أعظم لأنها مظهر اسم الله تعالى الظاهر وأنه لا يمكن لأحد أن يصل إلى الله تعالى بأعمالها ، فقد جاء عن غير واحد من المارفين الطرق إلى الله تعالى مسدودة الأعلى من اقصى أثر الرسول ﷺ وإذا رأيت الرجل يطير في الهواء وقد أدخل بحكم واحد من الشريعة فقولوا : إنه زنديق والله در من قال خطايا للحضرة المحمدية :

وأنت يا رب الله أي أمره أتاه من غيرك لا يدخل

(ولتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا) الآية الحقيقى اليهود وذلك لقوة المباينة لانهم مجبورون عن توحيد الصفات وتوحيد القنات ولم يكن لهم الا توحيد الأفعال (والذين أشركوا) كذلك بل هم أشد مباينة منهم للمؤمنين وأقوى لانهم مجبورون مطلقا ، وإنما قدم اليهود عليهم لأن البحث فيهم ، وهذا خلاف ما عليه أهل العبارة (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) لانهم برزوا من حجاب الصفات ولم يبق لهم إلا حجاب الذات ، وإلى هذا الإشارة بقوله سبحانه وتعالى « ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون » حيث مدحوا بالملم والعمل وعدم الاستكبار ، وذلك يقتضى أنهم وصلوا إلى توحيد الأفعال والصفات وأنهم مارأوا نفوسهم موصوفة بصفة الملم والعمل ولا نسبوا عملهم وعلمهم اليها بل إلى الله تعالى وإلا لاستكبروا وأظهروا العجب ، وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول من أنواع التوحيد التي

من جعلتها توحيد الذات « ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا » بالدليل وبواسطة الرياضة (من الحق) الذي أنزل إلى الرسول ﷺ (يقولون ربنا ما هذا) فاكشفنا لهم (المعاني لذلك) وما لنا لا نؤمن بالله (جمعا) وما جاءنا من الحق (تفصيلا) ونطامع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) الذين استقاموا بالبقاء بعد الفناء « فأتاهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار » من التجليات الثلاث مع علومهم وعلومهم وذلك جزاء المحسنين (المشاهدين للوحدة في عين الكثرة بالاستفادة في الله عز وجل «والذين كفروا» أي حججوا عن الذات « وكذبوا بآياتنا » الدالة على التوحيد « أولئك أصحاب الجحيم » حرمانهم الكلي واحتجابهم بنفوسهم وصفاتها والله تعالى الموفق »

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) أي لفائدة ذلك وما تميل إليه القلوب منه فإنه لما تضمن ما ساق من مدح التصاري على الرهبانية ترغيب المؤمنين في أسر النفس ورفض الشهوات عقب سبحانه ذلك بالنهاي عن الإفراط في هذا الباب أي لا تمنعوا أنفسكم كنع التحريم، وقيل: لا تلتزموا تحريمها بشعورين، وقيل: لا تقولوا حرمانها على أنفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها تركها منكم، وكون الممنوع لا تحرموها على غيركم بالفتوى والحكم بما لا يلتفت إليه، فقد روى أن رسول الله ﷺ جلس يوما فذكر الناس ووصف القيامة فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم في بيت عثمان بن مظعون الجعفي وهم على كرم الله تعالى وجهه، وأبو بكر رضى الله تعالى عنه، وعبد الله بن مسعود، وأبو ذر الغفاري، وسالم مولى أبي حذيفة، وعبد الله بن عمر، والمقداد بن الأسود و سلمان الفارسي، ومقل بن مقرن، وصاحب البيت وانفقوا على أن يصوموا والنهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء والطيب ويبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسبحوا في الأرض وهم بعضهم أن يجب مذاكيره. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأتى دار عثمان فلم يصادف فقال لامرأته أم حكيم: أحق ما بلغني عز وجل وأصحابه فكرهت أن تذكر أذ سألت رسول الله ﷺ وكرهت أن تبدي علي زوجها فقالت: يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقت وأحرف رسول الله ﷺ فلما دخل عثمان فأخبرته بذلك أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليه تعالى وسلم هو وأصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لهم: انبث أنكم اتفقتم على كذا وكذا قال: نعم يا رسول الله وما أردنا إلا الخير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اني لم أؤمر بذلك ثم قال عليه الصلاة والسلام: وإن لأنفسكم عليكم حقانصوموا وأفطروا وقوموا ونلوا فاني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وأهل اللحم والدم وآتي النساء فمن رغب عن سنني فليس مني ثم جمع الناس وخطبهم فقال: « ما بال أقوام حرمو النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما اني است آمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا فإنه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وإن سياحة أمي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقيم لكم قائما ملك من قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم فأولئك بقاياهم في الديار والصوامع » وأنزل الله تعالى هذه الآية »

وروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه، وبلال، وعثمان ابن مظعون فأما على كرم الله تعالى وجهه فإنه حلف أن لا ينام بالليل أبدا إلا ما شاء الله تعالى، وأما بلال

فحلف أن لا يضرب بالهرا أيدا . وأما عثمان فإنه حلف أن لا ينكح أبدا . وروى أيضا غير ذلك ولم نقف على رواية فيها ما يدل على أن هذا التحريم كان على الغير بالتقوى والحكم كما ذهب إليه هذا القائل ومع هذا يعمده ما يأتي بعد من الأمر بالقتل . ولا ينافي هذا النهي أن الله تعالى مدح النصارى بالرهبانية قرب مدوح بالنسبة إلى قوم مذموم بالنسبة إلى آخرين .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ تأكيد للنهي السابق أي لا تعتدوا حدود ما أحل سبحانه لكم إلى ما حرم جل شأنه عليكم أو نهى عن تحليل الحرام بعد النهي عن تحريم الحلال فيكون قابضا ويحتل أن يكون نهيا عن الاسراف في الحلال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، ومجاهد ، وقادة أن المراد لا تجبوا أنفسكم ولا يحن أن الجب فرد من أفراد الاعتداء وتجاوز الحدود والحل على الأعم أعم فائدة . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنْ أَقَّ لَا يَحِبُّ الْمُتَعَدِّينَ ٨٧ ﴾ في موضع التعاليل لما قبله وقد تقدمت الإشارة إلى أن نفي محبة الله سبحانه لشيء مستلزم ليقضه له لعدم الوساطة في حقه تعالى .

﴿ رَكُلُوا عَمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ أي كلوا ما أحل لكم وطاب بما رزقكم الله تعالى . فحلالا مفعول به لكلوا (وما رزقكم) أما حال منه وقد كان في الأصل صفة له إلا أن صفة النكرة إذا قدمت صارت حالا أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية . ويحتمل أن يكون في موضع المفعول لركلوا على معنى أنه صفة مفعول له قائمة مقامه أي شيئا مما رزقكم أو بحمله نفسه مفعولا يتأويل بعض الآن في هذا تكلفا . (وحلالا) حال من الموصول أو من عائد المحذوف أو صفة لمصدر محذوف أي أكلا حلالا . وعلى الوجه كلها الآية دليل ثانی شمرد الرزق للحلال والحرام إذ لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة سوى التأكيد وهو خلاف الظاهر في مثل ذلك ﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي أَتَمَّ بِهِ مَوْثِقُونَ ٨٨ ﴾ استدعاء إلى التقوى وامتنال الوصية بوجه حسن . والآية ظاهرة في أن أكل الذنأذ لا ينافي التقوى ، وقد أكل كل شيء يريد اللحم ومدحه وكان يحب الحلوى . وقد فصلت الأخبار ما كان يأكل عليه الصلاة والسلام وأولى الكتب ملأني من ذلك .

وروى أن الحسن كان يأكل الفالودج فدخل عليه فرؤد السنجي فقال : يا فرقد ما تقول في هذا ؟ فقال : لا آكله ولا أحب أكله فأقبل الحسن على غيره كالمتعجب وقال : لعاب النحل بلأباب البر مع سم البقر هل يميمه مسلم ، وذكر الطبرسي أن فيها دلالة على النهي عن الترهيب وترك النكاح . وقد جاء في غير ما خبر أنه عليه السلام قال : « إن الله تعالى لم يعنى بالرهبانية » وقال عليه الصلاة والسلام في خير طويل : « شراركم عزابكم وأراذل موقاكم عزابكم » وعن أنس قال « كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأمرنا باليعة وينها عن التبتل فيما شديدا » . وعن أبي نجيع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله « من كان موسرا لأن ينكح فلم ينكح فليس مني » إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ﴿ لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ اللغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على أمر مضى بظنه كذلك فإن عليه على خلافه فاليمين غموس ، وروى ذلك عن مجاهد . وعند الشافعي رحمه الله تعالى ما يسبق إليه اللسان من غير نية اليمين وهو المروى عن أبي جعفر . وأبي عبد الله .

وعائشة رضي الله تعالى عنهم، والأدلة على المذهبين، بسهولة في الفروع والآصول وقد تقدم شطر من الكلام على ذلك، (وفي أيمانكم) إما متعلق بالفرقة، يقال لنا في عينته لقروا وإما بمحذوف وقع حالاً منه أي كأننا أوفناكم في أيمانكم، وجوز أن يكون متعلقاً بـ «يؤاخذكم» وقيل عليه: إنه لا يظهر رباطه بالمؤاخذه إلا أن يجعل في اللة كما في «إن امرأة دخلت النار في هرة» (وَأَسْكَنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ) أي بتقيدكم الإيمان وتوثيقها بالقصد والثبة لما مصدرية، وقيل: إنها موصولة والمائد محذوف أي بما عقدتم الإيمان عليه، ورجع الأول بأن الكلام في مقابلة الغزو بأنه حال عن مؤنة التقدير، وقال بعضهم: إن ذلك التقدير في غير محله لأن شرط حذف المائد المجرور أن يكون مجروراً بشئ ما جر به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً وما هنا ليس كذلك فليتدبر؛ والمعنى ولكن يؤاخذكم بذلك ما عقدتم أو لكن يؤاخذكم بما عقدتموها إذا حثتم وحذف ذلك للملم به، والمراد بالمؤاخذه المؤاخذه في الدنيا وهي الائم والكفارة فلا إشكال في تقدير الظرف، وتعيد الإيمان شامل للهموس عند الشافعية وفيه كفارة عتدهم وأما عندنا فلا كفارة ولا حث.

وقرأ حمزة، والكسائي، وابن عباس عن عاصم (عقدتم) بالتخفيف، وابن عامر برواية ابن ذكوان (عاقبتهم) والمفاعلة فيها لأصل الفعل وكذا قراءة التشديد لأن القراءات يفسر بعضها بعضاً، وقيل: إن ذلك فيها المبالغة بإخبار أن العقاب للسان والقلب لا أن ذلك للكرار الساني كما نرى. والآية فأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت حين نهى القوم عما صنعوا فقالوا يا رسول الله كيف نصنع يا أيها النبي التي حلفنا عليها؟، وروى عن ابن زيد أنها نزلت في عبد الله بن رواحة كان عنده ضيف فأخبرت زوجته عشاءه فحلف لا يأكل من الطعام وحلفت المرأة لا تأكل إن لم يأكل وحلف الضيف لا يأكل إن لم يأكل فأكل عبد الله بن رواحة وأظلم معه فآخبر النبي ﷺ بذلك فقال عليه الصلاة والسلام له: أحسنت ونزلت (فَكَفَّارَتُهُ) الضمير عائد إما على الحث المفهوم من السياق أو على المقد الذي في ضمن الفعل بتقدير مضاف أي فكفارة ذلك أو على «الموصولة بذلك التقدير» وأما عوده على الإيمان لأنه مفرد كالإنعام عند سيوريه أو مؤول بمفرد فكما ترى، والمراد بالكفارة المعنى المصدري وهي القطة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها، والمراد بالستر المحو لأن المحو لا يرى المستور وبهذا وجه تأنيهاً، وذكر عصام الدين أن فعلاً يستوى فيه المذكر والمؤنث إلا أن ما يستوى فيه ذلك كفعيل إذا حذف موصوفه يؤنث للذات كمررت بقتيلة بنى فلان ولا يقال بقتيل للالتباس، وذكر أن التأنيل يحتمل أن تكون التأنيل وأن تكون للمبالغة انتهى.

ويدل على أنها بالمعنى المصدري الأخبار عنها بقوله تعالى (إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ) واستدل الشافعية بظاهر الآية على جواز التكفير بالمال قبل الحث سواء كان الحث معصية أم لا، وتفيد ذلك كإفعل الرافعي بما إذا لم يكن معصية غير معمول عليه عندهم، ووجه الاستدلال بذلك على ما ذكر أنه سبحانه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحث وقال عز شأنه: (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) وقيدوا ذلك بالمال ليخرج التكفير بالصوم فإنه لا يكون إلا بعد الحث عندهم لأنه عند المعز عن غيره والمعز لا يشعق بدون حث، وقد قالوا ذلك أيضاً على تقديم الزكاة على الحول، واستدلوا أيضاً بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي

الله تعالى عنه قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غير ما خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير » .

ونحن نقول : إن الآية تضمنت إيجاب الكفارة عند الحنث وهي غير واجبة قبله فثبت أن المراد بها تقديم الإيمان وحسنتم بهما ، وقد اتفقوا على أن معنى قوله سبحانه (ومن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) فاطر فعدة من أيام أخر فكذا هذا . والحديث الذي استدلوأ به لإصحاح الاستدلال لأنه بعد تسليم دلالة الفاء الجزائية على التخييل من غير تراخ يقال : إن لواقع في حيزها مجموع التكفير والائتاء ولا دلالة على الترتيب بهما إلا ترى أن قوله تعالى (إذا أدى الصلاة من يوم الجمعة فاسموا إلى ذكر الله وذروا البيع) لا يقتضي تقديم البيع على ترك البيع بالاتفاق ، وأيضا جاء في رواية « فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه » . وقال بعضهم من الشافعية أنهم يجمعون بين الرويتين بأن إحداهما إيمان الجواز والأخرى لبطلان الوجوب ، وقال بعضهم الذين : إن تقديم الكفارة تارة وتأخيرها أخرى يدل على أن التقديم والتأخير بيان اهـ .

وأنت تعلم أن الشافعية كالحنفية في أنهم يقدرون في الآية ما أثرنا اليقيل في تفسيرها إلا أن ذلك عندهم قيد للوجوب ولا للاستدلال بالآية في غاية الخفاء كما لا يخفى فندبر . (إطعام) مصدر مضاف لمفعوله وهو مقدر محرف وفعل به في الفاعل وفاعل المصدر محذوف كثيرا ، ولا ضرورة تدعو إلى تقدير الفعل مبنيا بالمفعول لأنه مع كونه خلاف الأصل في تقديره خلاف ذكره السمين فالتقدير منه ذكره ، رنه أن يطعم الخائض أو ما ألف عشرة مساكين (من أوسط ما تطعمون أهليكم) أي من أفضله في النوع أو المقدار ، وهو عند الشافعية مد لكل مسكين وعندنا نصف صاع من بر أو صاع من شعير .

وأخرج ابن حبان وغيره عن ابن عمر أن الأوسط الخبز والتمر ، والخبز والبر ، والخبز والسمن ، والأفضل نحو الخبز واللحم . وعن ابن سيرين قال : كانوا يقولون الأفضل الخبز واللحم والأوسط الخبز والسمن والأخص الخبز والتمر . وبحل الجار والمجرور ذهب لأنه صفة مفعول ثان للإطعام لأنه يذهب مع ما قبله وأولها هذا ما أصيب إليه ، والتقدير طعاما أو قوتا كائنا من أوسط ، وقيل : إنه صفة مصدر محذوف أي طعاما كائنا من ذلك ، وجوز أن يكون محله الرفع على أنه خير من أوسط أي طعامهم من أوسط أو على أنه صفة لإطعام أو على أنه بدل من إطعام .

واعترض هذا بأن أقسام البذل لا تتصور هنا . وأجيب بأنه يدل اشتغال بتقديره وصف وذلك على مذهب ابن الحاجب . وصاحب الباب . ومما يبين ظاهر لأهم يكتفون بملابسة بين البذل والمبدل منه غير الجزئية والكليسة ، وأما على مذهب الجمهور فلا يتم بشرطون اشتغال التابع على المشروع لا كاشتغال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه أجمالا ومتفاضلا له بوجه ما بحيث يبقى النفس عند ذكر الأول منسوبة إلى ذكر الثاني فيجاء بالثاني ملخصا لأجله الأول ومبيناً له ، ويسدون من هذا القليل قولهم : نظرت إلى القمر فلسكا كما عرج به ركن الدين في شرح الباب . ولا يخفى أن إطعام عشرة مساكين دال على الطعام أجمالا ومتفاضل له بوجه . واختار بعض المحققين أنه يدل كل من كل بتقدير إطعام من أوسط نحو

أعجبت فرى الأضيق قرام من أحس ما وجد، وما ما صدق، وإما رصولة اسمية والعامد محذوف أى من
أوسط الذى تطعمونه •

وحوز أبو القاء تقديره مجرورا عن أى تطعمون منه ، ونظيره السجين بان من شرط العهد المحذوف
المجرور بالحرف أن يكون مجرورا بمثل ما جريه الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا بالحرفان هنا وإن اتفقا من
وجه إلا أن المتعلق يختلف لأن من الكنية متعلقة بتطعمون والاولى ليست متعلقة بذلك ، ثم قال : فان قلت
الموصول غير مجرور بمن وإنما هو مجرور بالأضافة ، فالجواب أن المضاف إلى الموصول فالموصول
في ذلك اه . وقد قدمنا اتفاقا عو هذا لظن ، وأجاب بعضهم عن ذلك بأن الحذف تدريجي ولا يخفى أن
فيه تطويلا للذات . والاهلون جمع أهل على خلاف القياس كارض وأرضون إذ شرط هذا الجمع أن يكون
عدا أو صفة وأهل اسم جامد ، قيل : والذى سوجه أنه استعمل كثيرا بمعنى مستحق فاشبه الصفة ، وروى عن
جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (أهاليكم) يسكون اليه على لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالآل
وهو أيضا جمع أهل على خلاف القياس كليل في جمع لبة •

وقال ابن جنى : واحدهما ليلة وأهلاة وهو محتمل قائل لأن يكون مراده أن لها مفردا مقدر هو
ما ذكر ولأن يكون مراده أن لها مفردا محققا مسدوعا من العرب هو ذاك ، وقيل : إن أهالي جمع أهليون
وليس بشيء (أو كسوتهم) صلف كما قال أبو البقاء على إتمام واستظهاره غير واحد ، واحتار الرمحشري أنه
عطف على محل (من أوسط) ووجهه فيما نسب إليه بأن (من أوسط) بدل من الإطعام والبدل هو المقصود
ولذلك كان المبدل منه في حكم المحكي فكانه قيل : فكفارته من أوسط ما تطعمون ، ووجه صاحب التفسير
حدوله عن الظاهر بأن الكسوة اسم نحو الثوب لا مصدرا ، فقد قلنا الراغب : الكسوة اللباس فلا يليق عطفه
على المصدر السابق مع أن كليهما فيما يتفق بالمساكين ، وبأنه يؤدي إلى ترك ذكر كيفية الكسوة وهو كونها
أوسط ، ثم قال : ويمكن أن يجاب عن الأول بأن الكسوة له مصدر كما يشمر به كلام الزجاج أو يضم مصدر
كالأناس ، وعن الثاني بأن يقدر أو كسوتهم من أوسط ما تكسون وحذف ذلك لفريضة ذكره في المصطوف
عليه أو بأن ترك على إطلاقها إما بإرادة إطلاقها أو بإحالة يانها على الغير ، وأيضا الدطف على محل (من أوسط)
لا يبعد هذا المقصود وهو تقدير الأوسط في الكسوة فلا لزوم مشترك ويؤدي إلى صحة إقامته مقام المصطوف عليه
وهو غير سديد اه •

واعترض بعض المحققين على ما نسب إلى الرمحشري أيضا بأن العطف على البدل يستدعي كون المصطوف
بدلا أيضا وإبدال الكسوة من (إطعام) لا يكون إلا عطفا لعدم المناسبة بينهما أصلا وبدل اللفظ لا يقع في الفصح
فضلا من أفصح التصحيح ، ومنع عدم الوفرع بالابلتقت إليه ، وجعل غير واحد هذا العطف من باب • علفتها
تبتنا وما باردا • فانه قيل إطعام هو أوسط ما تطعمون أو اللباس هو كسوتهم على معنى إطعام هو إطعام الأوسط
واللباس هو اللباس الكسوة وفيه إبهام وتفسير في الموضعين •

واعترض بأن العطف على هذا يكون على المبدل منه لا البدل ، وأجيب بأن المراد أنه بالنظر إلى ظاهر
اللفظ عطف على البدل وهو كما ترى ، واعتراض الشهاب على دعوى أن الداعي للمحشري عن الله بدول إلى

الظاهر إلى اختبار المطلق على محل (من أوسط) تحصيل الله سبب بين نوعي الكفارة المتداخلة بالمساكين بأنه كيف يتأتى ذلك وقد جعل المطلق على «من أوسط» على تقدير بدليته وهو على ذلك التقدير صفة إطعام مقرر انتهى • وقمى عن هذا رأى لمضهم وبالجملة فيما ذهب إليه الزمخشري دغدغة حتى قال العلم العراقي : إنه غلط والصواب العطف على «إطعام» ، وقال الحلي : ما ذكره الزمخشري إنما يمتشى على وجه وهو أن يكون (من أوسط) جزءاً من معدود يدل عليه ما قبله تقديره طعامهم من أوسط فالكلام تام على هذا عند قوله سبحانه : (عشرة مساكين) ثم ابتدأ أحاديث آخر بأن إطعام يكون أوسط كذا ، وأما إذا قلنا إن (من أوسط) هو المفعول الثاني فيستحيل عطف (كسوتهم) عليه لتخالفهما إلا رابياً انتهى - ثم أراد بالكسوة ما يستمر عامة البدن على ما روى عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وأبى يوصف فلا يجري عندهما الدراويل لأن لابسته يسمى عرباً في العرف ، كذا لا يجوز من عكس الكسوة يجرى من الإطعام ؛ فغلبت القيمة ، وفي اشتراط التيق حينئذ رواية ، وظهر الرواية لأجره نوى أو لم ينو ، وروى أيضاً أنه إن أعطى السراويل المرأة لا يجوز وإن أعطى الرجل يجوز لأن المنبر رد العري قدر ما يجوز به الصلاة وذلك ما به يحصل سفر المورة والزائد تفضل للجميل أو نحوه فلا يجب في الكسوة كالإدام في الطعام والمروى عن محمد أن ، تجوز فيه الصلاة بجزء ، مطلقاً ، والصحيح الممول فيه عندنا هو الأول ، ويشترط أن يكون ذلك ما يصلح للأوساط وينتفع به فوق ثلاثة أشهر ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ذمت العانة تجرى يومئذ ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه يجري ، فيص أو رده أو كسائه ، وعن الحسن أنها ثوبان أيضاً ، وروى الإمامية عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنها ثوبان لكل مسكين ويجرى ثوب واحد عند الضرورة واشترط أصحابنا في المسكين أن يكون حراً حراً فاسوة فلا يجري فيه إراقة على ما ذكره الحنفية نقلًا عن أسنان في كماره الظاهر ، وسبق في إن شاء الله تعالى في آية كفارة الظهار أن المراد من الإطعام التمكين من الطعام وتحقيق الكلام في ذلك على أنهم وجه ، وقرئ : (أو كسوتهم) بصم الكف وبمعنى كفوة في قفوة وأسوة في أسوة وفراً سعيد السيف والباذ (أو كسوتهم) مكاف الحرة المأخوذة على أسوة وهي ما قاله الرضا الخليل إلى يكون الإنسان عليها في تناسخ غيره بن حسا ومن فيجاء والمهذبة كما قال غير واحد : بدل من زوار لابه من المواصلة ، والجار والمجرور خبر متداً محذوف والتقدير أو طعامهم كاسوة أهليكم ، وقال السعد : الكاف رائدة أي أو طعامهم أسوة أهليكم ، وأبى : الأولى أن يكون التقدير طعام كاسوتهم على الوصف فهو طيب أيضاً على (من أوسط) وعلى هففة القراءة يكون التخيير بين الإطعام والتحرير في قوله تعالى : (أو تحريراً رقية) محض واد كون الكسوة تامة بالينة ، ورغم أبو حيان أن الآية تنفي الكسوة وليس شيء ، وقال أبو إسماعيل : انتهى مثل أسوة أهليكم في الكسوة فلا تكون الآية عارية عن الكسوة وفيه نظر إذ ليس في الكلام ما يدل على ذلك التقدير •

والمراد بتحرير رقة اعتاق إنسان كيف ما كان ، بشرط الشامي عليه الرحمة به الإيمان حلاً للمطلق هنا عن المقد في كماره القتل ، وعندنا لا يعمل لاختلاف الدس ، واستدل بعض الشافعية على ذلك بأن الكفارة حتى الله تعالى وحتى الله سبحانه لا يجوز صرفه إلى عبادة الله كالكافة ونحن نقول بالمعصية

عليه تحرير رقة وقد تحقق والفصد بالادخال ان تمكن المعتق من الطاعة بخلافه عن خدمة المولى ثم مقارنته المعصية وبقاؤه على الكفر يحال به الى سوء اختياره واعترض أن لقائل أن يقول: نعم مقارنته المعصية يحال به الى ما ذكر لكن أم لا يكون تصور ذلك منه مانعاً عن الصبر اليه بما في الزكاة. وأجيب بأن القياس جواز صرف الزكاة اليه أيضاً لأن فيه مواساة عبيد الله تعالى أيضاً لكن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «خذها من أغنيائهم ورددنا الى فرائهم» أخرجهم عن المصروف.

وقد ذكر بعض اصحابنا بطلان ما يجوز اعتاقه في الكفارة وما لا يجوز فقال: متى اعتق رقبة كاملة الرق في ماله. وقرونا بنية الكفارة وجعلنا ما يقتضى من المنافع فيما قائم بلا بدل جاز وان لم يكن كذلك فانه لا يجوز وحل يجوز عتق الاصم أم لا في قولان. وفي الهداية، ويجوز الاصم والقياس أن لا يجوز وهو رواية التواتر لأن الفتى جنس المذمة الا ما استحسننا الجواز لأن أصل المنفعة باق فانه اذا صبح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع أصلاً بأن ولد أصم وهو الاخرس لا يجرئه انتهى.

ومعنى أو ايضاح إحدى الحصص الثلاث، مطلقاً وتغيير المكلف في التبيين ونسب الى بعض الممثلة أن الواجب الحزم وبسقط واحد. وقيل الواجب تبيين عند الله تعالى وهو ما يقفه له المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين. وقيل: ان الواجب واحد معين لا يختلف لكن بمسقط بغيره وبالأخر: وتعارفها قدراً وثواباً لا يتألف التحجير المفوض تفاوته الى المصم ونقص زيادة الثواب فان الكسوة أعظم من الاطعام والتحرير أعظم منهما. وبدأ سبحانه بالاطعام تسليلاً على العباد. وذكر غير واحد من اصحابنا أن المكلف لو أدى الشكل جملة أو مرتباً ولم ينو الا بعد تمامها وقع عنها واحد هو أعلاها قيمة ولو ترك ذلك عوقب بواحد هو ادناها قيمة ليعقرب الفرض بالادنى. وتحقيق ذلك في الاصول (فمن لم يجد) أى شئت من الامور المذكورة (صيام ثلاثة أيام) أى كفارته ذلك، ويشترط الولاء عندنا وبطل بالحيز بخلاف كفارة الفطر وإلى انقطاع الولاء ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهم. ومجاهد. وقادة. والنخعي.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة: يا رسول الله نحن بالخيار فقال صلى الله عليه وسلم «أنت بالخيار ان شئت اعتقت وان شئت كسوت وان شئت أطعمت فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات». وأخرج ابن أبي شيبة. وابن حميد. وابن جرير. وابن أبي داود في المصاحف. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقي عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ (فصيام ثلاثة أيام متتابعات). وأخرج غالب هؤلاء عن ابن مسعود أنه كان يقرأ أيضاً كذلك، وقال سفيان: نظرت في مصحف الربيع فرأيت فيه (فمن لم يجد من ذلك شيئاً فصيام ثلاثة أيام متتابعات) ويجمع ذلك في ثلث اشترائط التتابع على أتم وجه، وجور الشافعي رحمه الله تعالى التفريق ولا يرى الشراذم فيه، ولعل غير ذلك لم يثبت عنده واعتبر عدم الوجدان والعجز مما ذكر فتدنا وقت الاداء حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بهيته أجزأه الصوم كما في المحتج، ونسب إلى الشافعي رضى الله تعالى عنه اعتبار العجز عند الحث. ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم قبل فراغه ولو بساعة أيسر ولو يموت. وورثه موسراً لا يجوز له الصوم ويستأنف بالمال. ولو صام ناسياً لم يجز على الصحيح، واختلاف في الواجد فأخرج

أبو الشيخ عن قتادة قال : إذا كان عنده خمسون درهما فهو ممن يجب عليه الاطعام وإن كان عنده أقل فهو ممن لا يجب ويصوم .

وأخرج عن النجاشي قال : إذا كان عنده عشرون درهما فليطعم في الكهنة ، وتقول أبو حيان عن الشافعي . وأحد . ومالك أن من كان عنده فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يومه وليلته وعن كسوته بقدر ما يطعم أو يكسو فهو واحد ، وعن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إذا لم يكن عنده نصيب فهو غير واحد .
 (ذلك) أي الذي مضى ذكره (كفارة إيمانكم) أي وحتم وقدم تفصيل ذلك (وإذا) على مقال السمين لمجرد الظرفية وليس فيها معنى الشرط ، وجوز أن تكون شرطية ويكون جوابها محذوفا عند البصريين ، والتقدير إذا حلفتم وحتمت ذلك كفارة إيمانكم . ويدل على ذلك ما تقدم أو هو ما تقدم عند الكوفيين والخلاف بين الفريقين مشهور (واحدوا إيمانكم) أي راعوه لكي تؤدوا الكفارة عنها إذا حتمت أو أحفظوا أنفسكم من الحثت فيها وإن لم يكن الحث مصيبة أو لا يذلوا وأقلوا منها كما يشعر به قوله تعالى : (ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم) وعليه قول الشاعر :

قبل الألاع حافظ لبيبه إذا بدرت منه الآلية رت

أو أحفظوها ولا تمسوا كيف حلفتم نهاوه بها . وصحح الشهاب الأول . واعترض الثاني بأنه لا معنى له لأنه غير منتهى عن الحث إذا لم يكن الفعل مصيبة ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (فليأت الذي هو خير وليكفر) وقال سبحانه . (فرسائه لكم تحلة إيمانكم) فثبت أن الحث غير منتهى عنه إذا لم يكن مصيبة فلا يجوز أن يكون (أحفظوا إيمانكم) نهيا عن الحث ، والثالث بأنه ساقط وإيه لأنه كيف يكون الأمر بحفظ البدين بها عن اليأسين وهل هو إلا أقوالك : أحفظ المال بهدي لا تكسبه ، وأما البيت فلا شاهد فيه لأن معنى حفظ لبيبه أنه مراعى لها بأداء الكهنة ولو كان معناه ما ذكر لكان مكررا مع ما قبله أعني - قبل الألاع - . واعترض الرابع أنه ميسر فتدبر (كذلك) أي ذلك البيان البديع (يُبين الله لكم) أي يبين الله لكم ما شرعته وأحكامه لا يبادى من به هو تقديم (لكم) على المفعول الصريح ما أمر مرارا •
 (تلكم تشكرون ٨٩) نعمة التعليم أو نعمة الواجب شكرها (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَيْرُ) وهو المسكر المتخذ من عصير العنب أو كل ما يحل من الفس ويعطيه من لا ثمرة •

وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (والمبسر) وهو القمار وعدوا منه اللعب بالجوز والكعب (والانصاف) وهي الاصنام المصونة للعبادة ، وقرئ بعضهم بين الانصاب والاصنام بأن الانصاب حجارة لم تصور كانوا يصورونها للمادة ويدبحون عندها ، والاصنام ماصرون وعبد من دون الله عز وجل (والآلآم) وهي العدايح وقد تقدم الكلام في ذلك على أنهم وجه (رجس) أي قدر كداف عنه العقول ، وعن لزجاج الرجس كل ما استغفر من عمل قبيح . وأصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للهام رجاس لرعده والرجز بمعناه عند بعضهم •

وفرق ابن دريد بين الرجس والرجز والركس . جعل الرجس الشر والرجز العذاب والركس العفرة والشن ، وفراد الرجس مع أنه خير عن تعدد لانه مصدر يستوء فيه القليل والكثير ، ومثل ذلك قوله تعالى : (إنما المشرك نجس) وقيل : لأنه خير عن الخمر وخير المعطوفات محذوف ثمة المذكور . وقيل : لأن في الكلام مضافا إلى تلك الأشياء وهو خير عنه أي إنما شأن هذه الأشياء أو تعاصيها رجس . وقوله سبحانه (من عمل الشيطان) في وضع الهم على أنه صفة (رجس) أي فأن من عمله لأنه مسبب من تزيينه وتسويله ، وقيل : إن من الانتماء أي باقى من عمله وعلى التقديرين لا خير في جعل ذلك من العمل وإن كان ما ذكر من الاعيان ، ودعوى أنه إذ قدر المضاف لم يحتاج إلى ملاحظة علاقة السببية ولا إلى القول بأن من ابتدائه لا يخلو عن آثار (فاجتنبوه) أي الرجس أو جميع ما يترتب ما رأوا التعاطي المندرج أو الشيطان (لعلكم تفلحون ٩٠) أي راجين ملاحكة أولئك تفلحوا بالاجتناب عنه وقدر الكلام في ذلك ، ولقد أكد سبحانه تحريم الخمر والميسر في هذه الآية دون التأكيد حيث صدرت الجملة بما أفرقا بالاهتمام والازلام وصميا رجسا من عمل الشيطان تدبها على شابة فحكما وأمر بالاجتناب عن عيניהما بناء على بعض الوجوه وجعله سببا يرجى منه العلاج فيكون ارتكابه حبيبه ثم قرئت ربان ما بينهما من المفاسد الدنيوية والدينية فقال سبحانه (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فمطعوا ما هم فيه مذمومين) أي سبب تعاطيهما لأن السكران يقدم على كثير من التفتيح التي توجب ذلك ولا يبالى بإدخالها دم على ما مضى والرجل قد يقامر حتى لا يقرر له شيء ، وقد تقرر به لغاؤه إلى أن يقرر بولائه وأمه فيؤدى به ذلك إلى أن يصير أعدى الأعداء لمن همزه وعنه وهذه إشارة إلى مفسدهم الدنيوية وقوله تعالى : (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) إشارة إلى مفسدهما الدينية ووجه صد الشيطان هم بذلك عما ذكر أن الخمر لحظة السرور بها والعطرب على الفوم والاستعراق في الملذات الحسية تلبى عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وإن الميسر إن كان للالعاب به غالبا اشترى نفسه ومنته حبه الفلح والفقر والسكس عما ذكر وإن كان مملوفا حصل له من الانقراض والفقر ما يحته سائر الاحتمال لأن بصير حاله لا يكاد يطرأ بقله غير ذلك وقد شاهدنا كثيرا ممن يندب بالشطرنج يجرى بينهم من العجاج والخاف الكاذب والمهمل عن الله تعالى ما يفتر منه العيل وتكوله الفرس ويصوح من صمومه الروح إلى بساط ريشه وبحار شتائه يبدق الفهم وبصطرب فرزين العقل ويموت شاء القلب وتسود رفة الأعمال ، ونخصيص الخمر بالمفسد ما عده الذمير وشرح ما بهما من الوبال للتدب على أن المقصود بيان حالهما وذكر لانتصاب والارلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرورة كما يشمر بذلك ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأحكام الصادقة يبريد دمهما والحط على مرتكبيهما .

وحص الصلاة من الذكر بالافراد المذكور مع أن الذي يصد عنه يصد عنها لأنه من أركانها تعاطيا لها كما في ذكر الخاص بعد العام واشتدرا بين الصاد عنها كالصادق عن الامان لا أنمو عمده والمعادى بينه وبين الكفر أو انصدىق قلبى لا يصلح عليه وهي أعظم شوائره المشاهدة في كل وقت ولذا طلبت فيها الحصة

ليشاهدوا الإيمان ويشهدوا به، فقر الكلام إشارة إلى أن مراد الله من منتهى آماله من تزيين تماثيل شرب
الخمر واللعب بالميسر الايقاع في الكفر الموجب للخلود معه في الدار ومن اقرار ثباته سبحانه أعداد الخت
على الانتهاء بصيغة الاستمهام الانكارى مع الجملة الاسمية مرتباً على ما تقدم من أصناف الصور فقال
جل شأنه: ﴿قُلْ أَتَمَّ مَسْهُونَ ۙ﴾ (هل أستمهون ٩١) بهذا أن لا امر والردع والمسع قد بلغ الغاية وأن لا مدار فداقة قطعت بالكيفية
حتى أن العاقل اذا خلى وحسه بعد ذلك لا يفتى أن يتوقف في الانتهاء. ووجه تلك التاكيدات أن القوم رضى الله
تعالى عنهم كما قيل كانوا مترددين في التحريم بعد نزول آية البقرة ولذا قال عمر رضى الله تعالى عنه: «اللهم
بين لنا في ذلك بيناً شافياً» فنزلت هذه الآية، وما سمع عمر رضى الله تعالى عنه (هل أستمهون) قال:
«انتهينا بأرب»، وأخرج عبد بن حميد عن حماد قال أول ما نزل في تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر
والميسر) الآية، فقال بعض الناس: شربها لمنعها التي فيها، وقال آخرون: لا خير في شيء فيه أتم ثم
نزل (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتمموا سكارى) الآية فقال بعض الناس: شربها ونجس في
يوتنا، وقال آخرون لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين وذلك (يا أيها الذين آمنوا
إنما الخمر والميسر) الآية فأنهوا •

وأخرج عن قتادة قال ذكر لنا أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله
سبحانه قد حرم الخمر فمن كان عنده شيء فلا يطعمه ولا يبيعهوها» غلبت المسلوبون زماناً يحدون ويحجمون بطرق
الهدية بما أمر أقروا منه، وأخرج عن الربيع أنه قال لما نزلت آية البقرة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:
«إذن ربيكم يقدم في تحريم الخمر» ثم نزلت آية النساء، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن ربيكم يقدم في تحريم الخمر»
ثم نزلت آية بالمائدة فصرحت الخمر عند ذلك وقد تقدم في آية البقرة شيء من الكلام في هذا المقام تذكر •
﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَ﴾ عطف على «اجتنبوه» أى أطيعوا مما في جميع ما أمرا به ونهى عنه وبدخل
فيه أمرهما ونهىهما في الخمر والميسر دخولاً أوياً ﴿وَأَحْذَرُوا﴾ أى بحالهما، في ذلك وهذا مؤكد للأمر
الأول، وجوز أن يكون المراد أطيعوا فيما أمرا واحذروا عما نهى فلا تأكد. وجوز أيضاً أن لا يقدر
متعلق للحدز أى وكونوا حاذرين خاشعين وأمروا بذلك لأنهم إذا حذروا دعاهم الحدز إلى اتقاء كل سيئة
وعمل كل حسنة ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أى عرضتم ولم تعملوا بما أمرتكم به ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ۙ﴾
أى ولم يأل جهداً في ذلك فقامت عليكم الحجة ونهت الاعتذار وانقطعت العفل ولم يبق بعد ذلك إلا العقاب •
وقد هنا قال الطبرسى وغيره من التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى، وقيل: إن المعنى فاعلموا أنكم لم تضلوا
توليتكم الرسول ﷺ لأنه «طلب إلا البلاغ المبين» بالآيات وقد فعل وإنما ضررهم أنفسهم حين عرضتم
عما كلفتموه وليس بشيء، إذ لا يتوهم منهم ادعاء الضرر بتوليتهم حتى يرد عليهم وهل ذلك ما قيل إن المعنى
فإن توليتكم فلا تطعموا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يماكم لأن ما على الرسول إلا البلاغ المبين فلا
يجوز له ترك البلاغ ﴿كَيْسَ عَلَى الَّذِينَ مَآءَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ أى أنهم وحرج

﴿فَيَأْطَعُوهُ إِذَا مَا تَنَفَّروا وَمَنْ أَوْعَدُوا نَحْنُ وَرَسُولُ اللَّهِ نَبِذُوا الَّذِينَ تَبِيعُوا﴾ (٩٣)
 قيل: لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضي الله تعالى عنهم: كيف بمن شربها من آخرنا الذين ماتوا
 وهم قد شربوا الخمر وأكلوا الميسر؟ أنزل الله تعالى هذه الآية، وقيل: إنها نزلت في اقوم الذين حرموا على
 نفوسهم اللبوس وملكوا طريق القربى كعثمان بن مظعون وغيره والاول هو المختار، وروى ذلك عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما وأنس بن مالك، والبراء بن عازب، وعبد بن جندب، وفتادة، والضحاك، وحلق آخرين.
 وللنفسرين في معنى الآية كلام طويل الذين نقلوا الطبري والمعتمد عليه عن تفسير أهل البيت أن ما عبارة
 عن المباحات، واختار غير واحد من المتأخرين، ونسب إليه تفهيم إباحتها بانقضاء أعضائها من المحرمات
 لقوله سبحانه: «إذا ما انفروا» واللازم متبوع بالضرورة فهي سواء كانت موصولة أو موصوفة على عمومها
 وإنما تخصصت بذلك القيد الطاريء، عليها، والطعم كالطعام يستعمل في الأكل والشرب كما تقدمت إليه الإشارة
 والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كأنهم إذا انفروا أن يكون في ذلك شيء من
 الحرم واستمروا على الإيمان والأعمال الصالحة وإلا لم يكن في الجناح في كل ما طعموه في بعضه ولا معدود
 في هذا إذ اللازم منه تقييد إباحة الكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقييد لإباحة بعضه ببقاء بعض التحريم
 كما هو اللازم بأعليه الجماعة، و(انفروا) الثاني عطاف على نظيره المتقدم داخل معه في حيز شرط، والمراد
 انفروا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق، والمراد بالإيمان المعطوف عليه إما الإيمان بتحريمه
 وتقدريم الانتفاء عليه أما الاعتناء به أو لانه الذي يدل على التحريم الحادث الذي هو المأثور به وأما الاستمرار
 على الإيمان بما يجب الإيمان به ومتعلق الانتفاء ثالثا ما حرم عليهم أيضا بعد ذلك مما كان مباحا من قبل
 على أن المشروط بالانتفاء في كل مرة إباحة ما طعموه في ذلك الوقت لا إباحة ما طعموه قبله لا تنسخ لإباحة
 بعضه حينئذ وأريد «الاحسان» من الأعمال الحسنة الخيرة المنتظمة بجميع ما ذكر من الأعمال القلبية والفعلية
 وليس تخصيص هذه المراتب بالذكر لتحصيل الحكم بها بل لبيان التمدد والتكرار بالما ما بلمع والمعنى
 أنهم إذا انفروا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الإيمان والأعمال الصالحة وكانوا في طاعة الله تعالى
 ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلف حرم عليهم شيء من المباحات انفروا ثم وتم فلا جناح عليهم فيما طعموه
 في كل مرة من المأكول والمشروب إذ ليس فيها شيء محرم عند طعمه قاله مولانا شيخ الإسلام، ثم قال: وأنت
 خير بأن ما عدا انتفاء المحرمات من الصفات الخيرة المذكورة لا دخل لها في انتفاء الجناح وإنما ذكرت
 في حيز إذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحهم بذلك وحدا لأحوالهم، وقد أشير إلى ذلك
 حيث جمعت تلك الصفات تبعا للانتفاء في كل مرة تميزا بينها وبين ما له دخل في الحكم كانت مساق النظم
 الكريم بطريق العبارة وإن كان لبيان حال المتصفين بها ذكر من الذمات فيما سيأتي من الزمان بقضية (إذا
 ما) ولكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال المتصفين لاثبات الحكم في حقهم ضمن التشريع الكلي على الوجه
 البرهاني بطريق دلالة النص بناء على حال اشتدادهم بالاتصاف بها فكأنه قيل: ليس عليهم جناح فيما طعموه
 إذا كانوا في طاعة تعالى مع ما لهم من الصفات الحميدة بحيث ظهروا بأمرها بشيء تلقوه بالامتثال وإنما كانوا
 يتعاطون الخمر والميسر في حياتهم لعدم تحريمها إذ ذلك ولو حرما في عصرهم لا تقرها بالمرأة انتهى.

وعما يدل على أن الآية للتشريع الكلي ، أخرجه مسلم والترمذي والسنائي وغيرهم عن بن مسعود قال : « أنزلت (ليس على الذين آمنوا) الآية قال لي رسول الله ﷺ « قبل أن أنت منهم » وقيل : إنه في حين الشرط من الاتقاء وغيره ، إذ ذكر عن سبيل ادخ والنسب للدلالة على أن القوم تلك الصفة لأن المراد بما المباحات ، وفي الجرح في تناول المباح الذي لم يحرم لا بتقييد بشرط ، وقال علي بن الحسين النقيب المرتضى : إن المصيرين قد غلوا بإصاح الوجه في التكرار الذي تضمنته هذه الآية وطعنوا أنه لا يكمل فيها وتركوا ما هو أشد إشكالا من ذلك وهو أنه تعالى في الجناح عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يطعمونه بشرط الاتقاء والایمان والعمل الصالح مع أن المدح لو وقع من الكافر لا أنعم عليه ولا وزر ، وإنما حل هذه الشهية طريقان ، أحدهما أن يضم إلى المشروط المصريح بذكره غيره حتى يظهر تأثير ما شرط فيكون تقدير الآية ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما آمنوا الخ لأن الشرط في جناح لا بد من أن يكون له فاعل ، ير حتى يكون في اتقى ثبت الجناح ، وقد عرفت أن ما نفاه المحرم يقتضي الجناح فيما يطعم هو الشرط الذي لا زيادة عليه ، وما ولي ذكر الاتقاء والایمان والعمل الصالح ولا تأثير لها في نفي الجناح عمننا أنه أصدر ما تقدم ذكره بصح الشرط بطائفي المشروط لأن من اتقى الحرام فيما يطعم لا جناح عليه فيما يطعم ، ولكنه قد يصح أن يثبت عليه الجناح فيما أحل به من واجب وضيعة من أرض فذا شرطنا الايمان والعمل الصالح ارتفع عنه الجناح من كل وجه ، وليس بمسك حذف ما ذكرناه لدلالة الكلام عليه فمن عادة العرب أن يحدوا ما يجري هذا المجرى ويكون قوة الدلالة عليه معنية عن النطق به ، ومنه قول الشاعر :

تراه كأن الله يجمع الله وعينه إن مولاه مات له وفر

فانه لما كان الجود لا يابق بالعين وكانت معطوفة على الآتي الذي يأتي الجود به أصدر ما يليق بالعين من النقص وما يجري مجراه . الطريق الثاني أن يجعل الايمان والعمل الصالح ليس شرطا حقيقيا وإن كان معطوفا على الشرط ، كما أنه تعالى لما أراد أن يبين وجوب الايمان وما سلف عليه تطهعه على ما هو واجب من اتقاء المحرم لا لتراكمه في الوجوب وإن لم يشتركا في كونهما شرطا في نفي الجناح فيما يطعم وهذا توسع في البلاغة يحار فيه النفس استحسانا واستمرا . انتهى . ولا يخفى ما في الطريق الثاني من المدح وإن الطريق الأول حزب فان مثل هذا الحذف مع ما ذكره من القرينة لا يكاد يوجد في التصريح في أمثال هذه المقامات ، وليس ذلك كما ثبت الذي ذكره من مر ياب . غلظتها تساء وما يار داء وهو بما لا كلام لنا فيه وأن البيض من أساديجان . وقيل في الجواب أيضا عن ذلك . إن المؤمن يصح أن يطلق عليه بأنه لا جناح عليه والكافر مستحق للذباب مغمور به يوم الحساب فلا يطلق عليه ذلك ، وأيضا إن الكافر قد سد على نفسه طريق معرفة التحليل والتعريم ، فذلك ينقص المؤمن فانه ذكر ولا يخفى ما به .

وقال صاحب الملة : لا يظهر أن المراد أنه لا جناح فيما طعموا مما سري هذه المحرمات إذا ما اتقوا ولم يأكلوا فوق الشيع ولم يأكلوا من مال الغير ، وذكر الآية في العمل الصالح لا يدين بأن الاتقاء لا بد له من لا يمسره لا يتقى وكذا من لا عمل صالح له ضمهما إلى الايمان لانهما ملاك الاتقاء ، وتكرير التعوي والتبات على الايمان للإشارة إلى أن ثبات نفي الجناح فيما يطعم على ثبات التعوي ، وترث ذكر العمل الصالح ثانيا للإشارة إلى أن

الايمان بعد التورن على العمل لا بدع أن يترك العمل. وذكر الاحسان بعد للإشارة إلى أن كثرة مواولة التقوى والعمل الصالح يقتضى إلى الاحسان وهو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه إلى آخر ما في الخبر انتهى . وفيه الفتح والسمن •

وعلامهم الذي أشار إليه المرتضى في إيضاح وجه التكرير كثير فقال أبو علي الجبائي: إن الشرط الأول يتعلق بالزمان الماضي . والثاني يتعلق بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله . والثالث يخص بمخالم العباد وبما يتعدى إلى الغير من الظلم والفساد . واستدل على اختصاص الثالث بذلك بقوله تعالى: (وأحسوا) فإن الاحسان إذا كان متعديا وجب أن تكون المعاصي التي أمروا بإتقانها قلبه أيضا متعديه وهو في غاية الصنف إذ لا نصريح في الآية بأن المراد بالاحسان الاحسان المأمري ولا يمتنع أن يراد به فعل الحسن والمبالغة فيه وإن خص المعامل ولم يتعد إلى غيره كما يقولون لمن بالغ في فعل الخير أحسنت وأجملت، ثم لو سلم أن المراد به الاحسان المأمري فلم لا يجوز أن يعطف فعل متعدي على فعل لا يتعدى . ولو صرح سبحانه فقال اتقوا القبيح ظها وأحسنوا إلى الناس لم يمتنع ذلك ظاهر، وقيل: إن الاتقاء الأول هو اتقاء المعاصي العقلية التي تخص المكلف ولا تنعدها . والايمان الأول الايمان بالله تعالى وبما أوجب الايمان به والايمان ببيع هذه المعاصي ووجوب تجنبها . والاتقاء الثاني هو اتقاء المعاصي السلبية والايان الثاني هو الايمان بقبحها ووجوب تجنبها . والاتقاء الثالث يخص بمخالم العباد وهو كما ترى ، وقيل: المراد بالأول اتقاء ما حرم عليهم أولا مع الثبات على الايمان والاعمال الصالحة إذ لا ينفع الاتقاء سوا ذلك وبالثاني اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخير ونحوه والايمان التصديقي بتحريم ذلك وبالثالث الكيات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحريم الاعمال الجلية . وهذا مراد من قال إن التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة ، وقيل: إنه باعتبار المراتب الثلاث للتقوى المبدأ والوسط والمنتهى وقد مر تفصيلها . وقيل: باعتبار الحالات الثلاث بأن يتقى الله تعالى ويؤمن به في السر ويحجب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقى الله تعالى ويؤمن به علانية ويحجب ما يضر الناس ويتقى الله تعالى ويؤمن به بينه وبين الله تعالى بحيث يرفع الرماق ويصير إلى أقصى المراتب . ولما في هذه الحالة من الزلنى منه تعالى ذكر الاحسان فيما بناء على أنه كما مره سورة التوبة في الخبر الصحيح «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه» . وقيل: باعتبار ما يتقى فانه يفي أن يترك المحرمات وتوحيات المقاب والشبهات توفيا من الوقوع في الحرام . وبعض المباحات حفظا للنفس عن الحسة وتمذبا لها عن دنس الطيعة ، وقيل: المراد بالأول اتقاء السكر وبالثاني اتقاء الكبار وبالثالث اتقاء الصغائر ، وقيل: إن التكرير لمجرد التأكيد ويجوز فيه العطش كما صرح به ابن مالك في قوله تعالى: (لا سوف تعلمون ثم لا سوف تعلمون) ولا يخفى أن أكثر هذا لا قول غير مناسبة للمقام ، وذكر العلامة الطيبي أن معنى الآية أنه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم العمليات وإياها المطلوب منهم الترقى في مدارج التقوى والايمان إلى مراتب الاخلاص واليقين ومعالج القدس والكمال وذلك بأن يثبتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الايمان بما يجب الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصل الاستقامة التامة التي يتمكن بها إلى الترقى إلى مرتبة المشاهدة ومعارض أن تعبد الله تعالى كأنك تراه وهو المعنى بقوله تعالى: «وأحسنوا» الخ وبها يمنع الزلنى عند الله تعالى وعبدته سبحانه المشار إليه بقوله عز وجل: «والله يحب المحسنين» . وفي هذا النظم نتيجة ما رواه الترمذي . وابن ماجه من قوله سورة التوبة: «ليس الزهادة في

[illegible]

وتعقبه مولانا شهاب الدين بان ما ذكره عليه أشار اليه الشيخ في دلائل الاعجاز لان شيئاً إنما يذكر لغرض التوبيخ نحو قوله سبحانه : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) أو الاتهام وعدم التمين أو التحقير لادعاء أنه حقيرة لا يعرف . وهذا الوكيل : ليلوثكم بصيد تم المعنى فاقبحها لاجلها من نكته وهي ما ذكره ، وأما ما

أورده من الآية الأخرى فتأمله لا عليه لأن المقصود فيه أيضا التحقير النسبة إلى ما دعه الله تعالى عنهم
 كما صرح به المعتز صرحه مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا إذا كان «ونقص» معطوفا على «بحرور» ولو عطف
 على شيء - لكان مثل هذه الآية بلا فرق انتهى •

وقال عصام الملة: يمكن أن يقال: التعبير بالشيء للإيهام المكشوف عن العضة والتنوير للتعليم أي بشيء
 عظيم في مقام المؤاخذه حيث أخذ الله تعالى المبتلى به في الأمم السابقة بالمسخ والجذر فردوه وخذلهم ثم استظهر
 أن التعبير بذلك لإفادة البهنية، ومما يستنبط من آية «وقرأ إبراهيم وإسماعيل في السماوات» (لَيْسَ اللَّهُ بِغَنِيٍّ) أي
 أي ليعتاق عليه سبحانه بمن يحاد، بالعمل فلا يتعرض للصيد فإن علمه تعالى بأنه سبحانه وإن كان متعلقا به لكن تقديره
 بأنه خائف بالعمل وهو لدى يدور عليه إما يكون عند تحقق الحرف بالعمل، وإلى هذا يشير
 كلام الباقر. والغيب مضموم في موضع اسم الفاعل أي يخادع في الموضع الدائب عن الخلق فالجزم متعلق بإفعله •
 وجوز أبو البقاء أن يكون في موضع الحال من من أو من ضمير الفاعل في يخادع أي يخادع عائيا عن الخلق
 وقال غير واحد العلم مجاز عن وقوع المدحوم وظهوره. ومحصل المعنى لينيز الخائف من مقامه الآخرى
 وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد من لا يخادع كذلك لصعب إيمانه فيقدم عليه ويقول: إن
 هناك مصفا محذوفا والتقدير ليعلم أولياء الله تعالى ومن دلى كل تقدير موصوله، واحتمال كونها استهزاء أي
 ليعلم جواب من يخادع أي هذا الاستهزاء بعيد. وقرئ: ليعلم من الإعلام على حذف المفعول الأول أي ليعلم
 الله عباده النخ، وأظهر الاسم الجليل في موقع الاضمار الترتيبية للمهاة وإدخال الروعة (فَنَ اتَّخَذَ) أي تجاوز
 حد الله تعالى وتعرض للصيد (تَقْدُ ذَلِكَ) الإعلام ويبدأ أن ما وقع ابتلاء من جهته سبحانه لما ذكر من
 الحكمة. وقيل بعد التعميم والنهي. ورد بان النهي والتحريم ليس أمرا حلالا ترقب عليه الشرطية، الماء
 وقيل: بعد الابتلاء ورد بان الابتلاء نفسه لا يصلح مدار التشديد والعذاب بل ربما يتم كونه عذوا مسوعا لتحقيقه
 وهو بعصم الابتلاء بقدرة المحرم على الصيد فيما يستقبل. وقال: ليس المراد به غشيان الصيد بل إيهام
 فانه قد مضى، وأنت تعلم أن إرادة ذلك المعنى ليست في حيز القول والمعمول عليه. أشرنا إليه أي فر تعرض
 للصيد بعد ما بينا أن ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد إلى تعلق العلم بالخائف بالعمل
 أو عبر المطيح من الماصي (فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ) لأن تتعرض والاعتداء حينئذ بكثرة عضة وعدم مبالاة
 بتدبير الله تعالى وحروج عن طاعته واعتدائه عن خوفه وخشيته بالسكبة، ومن لا يملك رمام نفسه
 ولا يراعى حكم الله تعالى في أمثل هذه البلايا الهية لا يكاد يراعى في عظام المداحض، والمتبادر على ما قيل:
 أن هذا لعذاب الإليم في الآخرة، وقيل: هو في الدنيا •

قد أخرج ابن أبي حاتم عن طريق قيس بن سعد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: هو أن يوسع
 ظهره ويطهه جلداً ويسلب ثيابه وكان الأمر كذلك في الجاهلية أيضا، وقيل: المراد بذلك عذاب الهارين
 وإلى ذهب شيخ الإسلام. وماسة الآية لما قبلها على ما ذكره الأجهوري أنه سبحانه لما أمرهم أن لا يجرؤوا
 الطيات، وأخرج من ذلك الحرم والميسر وجعلوا حرامين، وإنما أخرج الله من الطيات ما يحرم في حال

دون حال وهو الصيد ، ثم انه عز اسمه شرع في بيان ما يتدارك به الاعتداء من الاحكام إثر بيان ما يوجب من العذاب فقال عز من قائل :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ) والتصريح بالنهي مع كونه معلوما لاسيما من قوله تعالى (غير على الصيد وأنتم حرم) كما كيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه ، واللام في (الصيد) للعهد حسبا سلف ، وإطلاقه على غير الماء كقول شائع ، وإلى التعميم ذهبت الامامية ، وأشدوا على كرم الله تعالى وجهه :

صيد الملوك ثعالب وأرانب وإذا ركبت فصيدي الإبطال

وخصه الشافعية بالما كقول قالوا : لأنه الغالب فيه عرفا ، وأيد ذلك بما رواه الشيعة وخمس يقتن في الحل والحرم الخدأة . والغراب . والعقرب . والفأرة . والكلب العقور . وفي رواية أسلم والحية بدل العقرب ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ثمة البحث . والحرم جمع حرام كروح . وداح والحرام والمحرّم ، معنى والمراد به من أحرم بحج أو عمرة وإن كان في الحل وفي حكمه من كان في الحرم وإن كان حلالا ، وقيل : المراد به من كان في الحرم وإن لم يكن محرما بسك وفي حكمه المحرم وإن كان في الحل ، وقال أبو عبد الله الجبائي الآية تدل على تحريم قتل الصيد على المحرم بسك أيما كان وعلى من في الحرم كيهما كان معا ، وقال علي بن عيسى : لا تدل إلا على تحريم ذلك على الأول خاصة ، وأما الحق مع على لأمع أيه ، وذكرا القتل دون الذبح ونحوه للايضاح بأن الصيد وإن ذبح في حكم الميتة ، وإلى ذلك ذهب الامام الاعظم . وأحمد . ومالك رضي الله تعالى عنهم ، وهو القول الجديد للشافعي رضي الله تعالى عنه ، وفي القديم لا يكون في حكم الميتة ويحمل كله لتفسير ويحرم على المحرم (وَمَنْ قَتَلَهُ) كاتبا (مُكْرَمًا) حال كونه (مُتَعَمِّدًا) أي ذاكر لأحرامه عالما بجرمه قتل ما يقتله ومثله من قتله خطأ للسنة .

فقد أخرج ابن جرير عن الزهري قال : نزل القرآن بالعمد وجرت السنة في الخطأ . وأخرج الشافعي . وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يفرمون في الخطأ ، وقال بعضهم : التقيد به بالعمد لأنه الأصل والخطأ ملحق به قياسا . واعتزض بأن لقياس في الكمالات مختلف فيه ، والخضفة لازاء ، وقيل : التقيد به لأنه المورّد ، فقد روى أنه من لحم حمار وحشي حمل عليه أبو اليسر صحت برعته فأنظفه فقيل له : فذمه وأنت محرم فأبى رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فأبى الله تعالى الآية . وعترض بأن الخبر على تقدير ثبوته إنما يدل على أن القتل من أبي اليسر كان عن قصد وهو غير العمد بالاسم السابق إذ قد أسلف فيه العلم بالتحريم ، وقيل أبي اليسر حال عن ذلك بشهادة الخبر إذ يدل أيضا على أن حرمة قتل المحرم الصيد عدت بعد نزول الآية . وأجيب بأن لا نسلم أن أبا اليسر لم يكن عالما بالحرمة إذ ذلك ■

فقد روى عن جابر بن عبد الله . وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن الصيد كان حراما في الجاهلية حيث كانوا يضربون من قتل صيدا صريحا شديدا والمعلوم من الآية كون ذلك من شرعنا ، وقيل : إن العلم بالحرمة جاء من قوله تعالى (غير على الصيد) ولعله أوله . وعز داور أنه لا شيء في الخطأ أخذاً بظاهر الآية . وروى ابن المنذر ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير . وطائوس . وأخرج أبو الشيخ عن ابن سيرين قال : من قتل ناسيا لأحرامه عليه الجرم . ومن قتل متعمدا لقتله غير ناس لأحرامه فذاك إلى الله تعالى إن شاء

عذبه وإن شاء عفر له . وأخرج ابن جرير عن الحسن . ومجاهد نحو ذلك ، و(من) يجوز أن تكون شرطية وهو الظاهر ، ويجوز أن تكون موصولة ، والمعاني قوله تعالى : (**مَجْرَأٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ**) حرائية على الأول ورائدة لقبه المبتدأ بالشرط على الثاني . و(جزاء) بالرفع والتعويض مبتدأ و(مثل) مرفوع على نصبه والخبر محذوف أي عليه ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي فواجبه أو فالواجب عليه جزاء مماثل لما قبله •

وجوز أبو الفداء أن يكون (مثل) بدلا هو الزجاء أن يكون (جزاء) مستدا (مثل) خبره إذ التقدير جزاء ذلك العن أو المقتول مماثل لما قبله وهذا . قرأ الكوفيون ويعقوب ، وقرأ باقي السبعة برفع (جزاء) مصاعا أو (مثل) • واستشكل ذلك الواحدى بل قال : ينبغي أن لا يجوز لأن الجزاء الواجب للمقتول لا مثله . ولا يخفى أن هذا طعن في المقول المذكور عن النبي ﷺ وذلك غاية في الشناعة ، وما ذكره جواب عنه ، أما أولان (جزاء) كاقيل مصدر مضاف لمفعوله الثاني أي عليه أن يجزى مثل ما قبله ومعوله الأول محذوف والتقدير عليه أن يجزى المقتول من الصيد مثله ثم حذف المفعول الأول لئلا يكثر الكلام عليه وأضيف المصدر إلى الثاني ، وقد يقال لا حاجة إلى ارتكاب هذه المؤنة بأن يجعل مصاعا على مفعوله من غير تقدير ، فمذول آخر على أن معنى أن يجزى مثل أن يعطى المثل جزاء ، وأما ثانياً بأن تحمل الإضافة ثانية أي جزاء هو مثل ما قبله ، وأما ثانياً بأن يكون (مثل) مقحمة على قولهم مثلك لا يفعل كذا واعترض هذا بأنه يفوت عليه اشتراط المعاملة بين الجرم والمقتول وكون جزائه المحكوم به ما يقاومه

ويماذله وهو يقتضى امثلة مما لا يكاد يسم انتباهه من هذه الجملة كما لا ينبغي •

وقرأ محمد بن قيس بن زياد (جزاء) ونصبه ونصب (مثل) أي ملحق جزاء . أو عليه أن يجزى جزاء مثل ما قتل ، وقرأ السلي رفع (جزاء) موقوفاً ونصب (مثل) أما رفع جزاء فظاهر وأما نصب مثل فجزاء أو يعمل محذوف دل (جزاء) عليه أي يخرج أو يؤدي مثل . وقرأ عبد الله (فجزاؤه) برفع جزاء مصاعاً إلى الصمير ورفع مثل على الابتداء والحدوية . والمراد عند الإمام الأعظم وأبي يوسف المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد من حيث أنه صيد لا من حيث ما زاد عليه بالصنع في المكان الذي أصابه المحرم فيه أو في أقرب الأماكن إليه مما يباع فيه ويشترى وكذا يعتبر الزمان الذي أصابه فيه باختلاف القيم باختلاف الأماكن والأزمنة فإن بلغت قيمته قيمة هدى يغير الجاني بين أن يشتري بها ما قيمته قيمة الصيد فيهدى إلى الحرم وبين أن يشتري بها طعاماً فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من غيره ، ولا يجوز أن يطعم مسكيناً أقل من نصف صاع ولا يمنع أن يعطيه أكثر ولو كان كل الطعام غير أنه إن من أجرأ عن إعطائه مسكين نصف صاع وعيه أن يكمل بحسابه ويقع الباقي تطوعاً وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً فإن فضل ما لا يبيع طعام مسكين تصدق به أو صام عنه يوماً كاملاً لأن الصوم أقل من يوم لم يهدى في الشرع وإن لم تبلغ قيمته قيمة هدى فإن ما يشتري به طعام مسكين يغير بين الإطعام والصوم وإن لم تبلغ إلا ما يشتري به مدا من الحنطة مثلاً يغير بين أن يطعم ذلك المقدار وبين أن يصوم يوماً كاملاً ، قلنا ليس يكون قوله تعالى :

(**مَنْ التَّمَعَ**) تفسيراً للهدى المشتري : قيمة على أحد وجوه التخيير فإن من فعل لك يصدق عليه أن يجزى بمثل ما قتل من الدم . ونظيره صاحب التقريب لأن قرأه رفع (جزاء) ومثل) تقتضى أن يكون الجزاء مماثلاً من النعم للصيد فإن كان الجزاء القيمة فليس مماثلاً له منها بل الجزاء قيمة يشتري بها مسائل . وأجاب في

الكشف بأن ما يشترى بالجزء أيضاً من ضمام المساكين جزءاً بالاجماع وهو مشترى بالقيمة ، والحاصل أنه يصدق عليه أنه جزء وأنه اشترى بالجزء ، ولا تنافي بينهما ، وأدعى صاحب الهدية أن (من النعم) بين لما قتل وأن معنى الآية جزاء هو قيمة ما قتل من النعم بحمل المثل بمعنى القيمة وحرر النعم على النعم أو وحشى لأن الجزاء ، مما يجب إقتله لا يقتل الحيوان إلا على ، وقد ثبت في حال أبو عبيدة ، والاصح معنى أن النعم كما تنطق على الأهل في اللغة تطلق على الوحشى ، وكان كلام أبو البهاء حيث قال : يجوز أن يكون (من النعم) حلالاً من الضمير في (قتل) لأن المقتول يكون من النعم مبدئاً على هذا ، وهو مع بعد إرادته من الظلم لكرهه خلاف المنسدر في نفسه ، قال المشهور أن النعم في لغة الأعراب والقر والنعم دون ، ذكره ، وقد نص على ذلك الزجاج وذكر أنه إذا أردت الأول قيل لها نعم أيضاً وإن أردت القر والنعم لا تسمى نعماً .

وقال محمد ونسب إلى الشافعي ، ومالك ، واللامية أيضاً : المراد المثل والظير في المنظر فيما له نظير في ذلك لاقى القيمة معنى الظبي شاة ، وفي الصبيح شاة ، وفي الأرواب عناق ، وفي اليربوع جفزة ، وفي النعامة دنة ، وفي حمار الوحش بكرة لأن الله تعالى روجب من المقتول مقيداً بالنعم فمن اعتبر القيمة فقد خالف النص لأن ليست بنعم ولأن الصحابة كمنى كرم الله تعالى وجهه وعمر وعبد الله بن مسعود وغيرهم رضى الله تعالى عنهم أحدهم أوجبوا في النعامة دنة ، وفي حمار الوحش بكرة إلى غير ذلك ، وجاء عن النبي ﷺ كما رواه أبو داود والطبيع صيد وفيه شاة ، وما ليس له نظير من حيث الخلقة مثل المصفور والحمام تجب فيه القيمة عند محمد كما هو عند الإمام الأعظم وصاحبه ، وعن الشافعي رضى الله تعالى عنه أنه يعتبر المائلة من حيث الصفات فأوجب في الحمام شاة لمساواة بينهما من حيث أن كل واحد منهما يعجب ويهدد ، وروى ذلك عن أن عباس ، وابن عمر ، ومقاتل رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال أول من فدى طير الحرم بشاة عثمان رضى الله تعالى عنه ، ولا في حبيبة وأبي يوسف رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أطلق المثل والمثل المنصلي هو المثل صورته ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مردد بل اجماع فمضى أن يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لأن المعرود في الشرع في إصلاؤه المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة فقد قال تعالى في ضمان العدوان : (من أعدى عليكم ما أعدوا عليه بمثل ما أعدى عليكم) والمراد الأعم منها أعنى المائل في النوع إذا كان الخائف مثلياً والقيمة إذا كان قبيحاً ذاهباً على أنه مشترك معنوي ، والحيوانات من القيمات شرعاً اهداراً للمائلة لكائنة في تمام الصورة فيها تنظيلاً للاختلاف الباطني في أبناء نوع واحد فلما ظنك إذا انتفى المشاركة في النوع أيضاً فلم يبق إلا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره فإذا حكم الشرع بتفاه اعتبر المائلة مع مشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بمشاركته في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي تمتد عدمها وتكون المشاكلة في بعض الهيئة انتهاء الاعتبار أظهر إلا أن لا يمكن ذلك بأن يكون للقط عمل يمكن سواه فالواجب إذا عهد المراد بالقط في الشرع وتردد به في موضع يصح حمل على ذلك المعرود وغيره أن يعمل على المعرود وما نحن فيه كذلك فوجب التصدير إليه وأن يعمل به جاء عن النبي ﷺ وعن صحابته الكرام رضى الله تعالى عنهم من الحكم بالظن على أنه كان باعتماد التقدير بالقيمة إلا أن الناس إذا ظنك لما كانوا أرباب مواش كان الأداء عليهم منها أبسر لا على معنى أنه لا يجوز غير ذلك ، وحديث التقييد

بالنعم قد علمت الجواب عنه ، وذكر مولانا شيخ الاسلام أن الموجب الاصلى للجناية والجزاء المائل للذة تولد إنما هو قيمته لكن لا باعتبار أن الجاني يعتمد اليها فيصرفها إلى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يعملها معياراً فيقدر بها إحدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقوله تعالى : (مثل ما قتل) وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال . وأما قوله سبحانه (من النعم) فوصف له معتبر في ثاقب الخصال بناء على وصفه الأول الذى هو الميار له ولما بعده من العلم والصيام لحقها أن يعلم على الوصف المفارق لأعلى الوصف اللازم فضلاً عن العطف على الموصوف كما سيأتى إن شاء الله تعالى . وما يرشد إلى أن المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل : (بِحُكْمِهِ) أى بثل ما قتل (ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ) أى حكمان عدلان من المسلمين لأن التفرم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المائلة في الصورة التى يستوى في معرفتها كل أحد من الناس . وهذا ظاهر الورد على ظاهر قول محمد .

وقد يقال : إن هذه الآية مرشدة إلى ما قلنا أيضاً على رأى من يجعل مدار المائة بين الصيد والنعم المشاكلة والمضاهاة في بعض الأوصاف والهيآت مع تحقق التباين بينهما في بقية الأحوال فان ذلك مما لا يهتدى اليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والرشاد إلا المزيدين بالحقرة القدسية . ألا يرى أن الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه ومن أسلفنا ذكره أوجبوا في قتل الخمانة شاة بناء على ما أثبت بينهما من المائلة في العب والهدير مع أن النسبة بينهما من سائر الخيشيات كما بين الضب والثون بل السمك والسمك فكيف يفرض صفة هذه الدقائق العويصة إلى رأى عدلين من أصل الناس على أن الحكم بهذا المعنى إنما يتعلق بالأنواع لا بالأشخاص فيعد ما عين بمقابلة كل نوع من أنواع الصيد نوع من أنواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة إلى حكم أصلاً .

وقرأ محمد بن جعفر (ذو عدل) وخرجها ابن جنى على إرادة الامام ، وقيل : إن (ذو) تستعمل استعمال من للتفليل والتكثير ، وليس المراد بها هنا الوحيدة بل التعدد ويراد منه اثنان لأنه أقل مراتبه ، وفي الهداية قالوا : والعدل الواحد يكفي والمثنى أولى لأنه أحوط وأبعد من الخطأ : وعلى هذا لا حاجة إلى حمل (ذو) على التعدد ولا على الامام بل المراد منها الواحد اماماً فإن أو غيره ، ومن اشترط الاثنان حمل العدد في الآية على القراءة المتواترة على الأولوية ، والجملة صفة لجزاء أو حال من الصديق المستتر في خبره المقدر ، وقيل : حال منه لتخصيصه بالصفة ، وجوز ابن الهمام على قراءة رفع جزاء وإضافته أن تكون صفة لثل ثا أن تكون صفة لجزاء لأن مثلاً لا تعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصف ما أضيف اليها بالجملة .

وقوله تعالى : (هُدًى) حال مقدرة من الضمير في (به) كما قال الفارسي أو من (جزاء) بناء على أنه خير أو منه على تقدير كونه مبتدأ في رأى أو بدل من (مثل) فيمن نصبه أو من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أى يهديه هدياً والجملة صفة أخرى لجزاء (بِالْأَنفِ السَّكْبَةِ) صفة هدياً لأن اضافته لعظية (أو كَمَارَةً) عطف على محل من الهم على أنه خبره بتداعى حذف الجملة صفة لجزاء على ما اختاره شيخ الاسلام . وقوله تعالى : (طَمَامٌ مَّسَاكِينٌ) عطف بيان لكفارة عند من يراه كالفارسي في التكرات أو بدل عنه أو خبره بتداعى حذف أى من طعام مساكين .

وقوله سبحانه: ﴿أَوْ عَدَلَ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ صطف على (طعام) وذلك إشارة إلى (صيام) تميز . وحلاصة الآية كأنه قيل فليجزيه جزاء أو قالوا يجب جزيه بمثل للفتوى هو من العم أو طعام مساكين أو صيام معدوم فحينئذ تكون المماثلة وصما لازما للجزاء بقدر به الهدى والصيام أما الأولان فلا واسطة ، وأما الثالث فهو واسطة الثاني فيختار الجاني كلاهما بدلا عن الآخرين ، وكون الاختيار للجاني هو ما ذهب إليه أبو حنيفة . وأبو يوسف رضي الله تعالى عنهم ، فتندم إذا ظهر نعمة الله سبحانه بحكم الحكيم وهي تبغ هديا فله الخيار في أن يجعله هديا أو طعاما أو صوما لأن التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار إليه ليرفق بما يختار كما في كفارة المي . وقال محمد بن حنكاه أصحابنا عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أيضا : إن الخيار إلى الحكيم في تعيين أحد الأشياء فإن حكما بالهدى يجب لتظاير على ما مر وإن حكما بالطعام أو بالصيام فعلى ما قاله الإمام وصاحبه من اعتبار النية من حيث المعنى •

وأصل ذلك ما لا يهمل ، ووجهه أنه ذكر الهدى مصوبا على أنه تفسير للصبر الميوم العائد على (مثل) في قوله تعالى : (بحكمه ذوا عدل) صوابه كان حاله في هدنا أو تمسوا على ما قيل فثبت أن المثل إما يصير هديا باختيارهما وحكما أو هو مفعول لحكم الحاكم على أن يكون بدلا عن الصبر محمولا على محله كما في قوله تعالى : (قرأتني هدائي ربي إلى صراط مستقيم دينيا قويا) وفي ذلك تنصيص على أن التبيين إلى الحكيم ثم لما ثبت ذلك في الهدى ثبت في الصيام والصيام لعدم القائل بأنه سبحانه عطاهما عليه كلمة أو وهي عند غير الشعبي والسدي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم في رواية للتخيير فيكون الخيار إليهما وأجاب عن ذلك غير واحد من أصحابنا بأن الاستدلال إنما يصح لو كان كفارة مطبوعة على هديا وليس كذلك لاختلاف إخراجها وإما هي مطبوعة على قوله تعالى : (جزاء) دليل أنه مرفوع وكذا قوله : (أو عدل) الخ ولم يكن في الآية دلالة على اختيار الحكيم في الطعام والصيام وإذا لم يثبت الخيار بينهما الحكيم لم يثبت في الهدى لعدم القائل بالفصل وإنما يرجع إليهما في تقديم المذنب لا غير ، ثم الاختار بعد ذلك إلى من عليه رفقا به على أن في توجيه الاستدلال على ما قاله أهل الدين في الدابة إشكالا لأن ذكر الطعام والصيام كلمة أو لا يبعد المطلوب إلا إذا كان كفارة مصوبا على ما هو قراءة عيسى بن عمر للتدوى وهي شادة ، وإن شاعى لا يرى الاستدلال بالقرارة الشادة لأن حيث أنها كذاب ولا من حيث أنها خبر كما عرف في الأصول •

واعترض مولانا شيخ الإسلام على تطلف (كفارة) على جزاء وقد ذهب إليه آجلة المفسرين والعقلاء ، أنه لا يبقى حينئذ في الظلم الكريم دابة تدبره الطعام والصيام والاتجاه إلى القياس على الهدى تعسف لا ينجي وقد علت ما احتاره الآية عليه أيضا لا تصلح دليلا على مدعى الخصم كما هو ظاهر على أن الظاهر مما كما قاله ابن القيم أن الاختيار لمن عليه فإن مرجع صدير المخدوف من الخبر أو متعلق المبتدأ إليه بل على أن التقدير فعليه أو قالوا يجب عليه ، ثم إذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزيه في الأضحية وهو المذبح الكبير من الغنأ أو الشئ من غيره عند أبي حنيفة لأن مطلق اسم الهدى ينصرف إليه كما في هدى الخلة والقرآن . واعترض عليه بأن اسم الهدى قد ينصرف إلى غيره كما إذا قال : إذا علمت كذا فتون هذا هدى فليكن في محل النزاع كذلك . وأجيب بأن الكلام في مطلق الهدى وما ذكر ليس كذلك لأن الإشارة

إلى التوب قبلته ، وعند محمد يحزى . صغار النعم لأن الصحابة كما تقدم أوجروا عافا وجمرة بدل على جوار ذلك في باب الهدى ، وعن أبي يوسف روايتان رواية كقول الامام ، وأخرى كقول محمد وهي التي في المبسوط . والامرار . وغيرهما ، وعند أبي حنيفة يجوز الصغار على وجه الاطعام فيجوز أن يكون حكم الصحابة رضى الله تعالى عنهم كان على هذا الاعتبار فحرم فعلهم حينئذ لا ينافى ما ذهب اليه الامام فلا ينتقض حججة عليه . وإذا احتار الهدى وبلغ ما يصح به فلا بدح إلا بالحرم وهو المراد بقوله تعالى (هديا بالغ الكعبة) إلا أن ذكر الكعبة للتطيم . ولودبجه في الحل لا يحزى عن الهدى بل عن الاطعام فيشترط أن يعطى كل مسكين قيمة نصف صاع حنطة أو صاع من غيرها ، ويجوز أن يتصدق بالشاة الواقعة هديا على مسكين واحد كما في هدى المتعة . ولا يتصدق بشئ من الجراء على من لا تقبل شهادته له ، ويجوز على أهل الفقة والمسلم أحب ولو أكل من الجراء غرم قيمة ما أكل ، ولا يشترط في الاطعام أن يكون في الحرم .

ونقلوا عن الشافعى أنه يشترط ذلك اعتبارا له بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ، وعن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان أو زمان أما الصدقة فقربة معقولة في كل زمان ومكان فالصوم قائم يجوز في غير الحرم بالاجماع فان ذبح في الكوفة مثلا أجزاء عن الطعام إذا تصدق باللحم ، وفيه وفاة بقيمة الطعام لأن الأمانة لا تنوب عنه ، ولو سرق هذا المذبح أو ضاع قبل التصديق به بقي الواجب عليه كما كان وهذا بخلاف ما لو كان الذبح في الحرم حيث يخرج عن المهددة . وإن سرق المذبح أو ضاع قبل التصديق به وإذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المثلث بالقيمة ثم يشتري بالقيمة طعام ويتصدق به على ما أمرنا اليه أولا . وفي الهداية يقوم المثلث بالطعام عندنا لأنه المضمون فتعتبر قيمته .

ونقل حيد الدين الضرير عن محمد أنه يقوم النظيف لأنه الواجب عينا إذا كان لا يقتول نظير ، وأنت تعلم أنه لو سلم أن الظاهر هو الواجب عينا عند اختيار الهدى لم يلزم منه وجوب تقديمه عند اختيار خصلة أخرى وكيف وهو متزوج ، وإن اختار الصيام فعلى ما في الهداية يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن طعام كل مسكين يوما على ما سمر لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذا لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام ، والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في الفدية . ونظام البحث في القروع . والكفارة والطعام في الآية على ما يشر به كلام بعض المفسرين بالمعنى المصحح ولو أنقيا على الظاهر أصبح هذا ، ومدد كرامن عطف « كفارة » إعماله على قراءة جزاء بالرفع . وعلى سائر القراءات يكون خبر مبتدأ محذوف وإعماله معطوفة على جملة (من التعم) وذكر الشهاب أنه يجوز في « كفارة » على قراءة جزاء بالنصب أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى الواجب عليه كفارة وأن يقدر هناك فعل أى أن يحزى . جزاء يكون « أو كفارة » عطفا على أن يحزى . وهو مبتدأ مقدم عليه خبره . وقرئ (أو كفارة طعام مسكين) على الاضافة لتبيين نوع الكفارة بناء على أنها بمعنى المكفرة وهي عامة تشمل الطعام وغيره ، وكذلك الطعام يكون كفارة وغيرها من المتضامين عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد . وقال أبو حيان . لأن الطعام ليس جنسا لا كفارة إلا يتحوز بعيد جدا فلا إضافة إعماله إضافة الملازمة وليس بشئ .

وقرأ الأعرج (أو كفارة طعام مسكين) على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس . وقرئ (أو

عدل) يكسر العين ، والعرق بينهما إن عدل الشيء ، كما قال الفراء ما عادله من غير جنسه كالصوم والاعطام و عدله ما عدل به في المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول ، وقال البصريون : العدل والعدل تلاهما بمعنى المثل سواء كان من الجنس أو من غيره ، وقال الراغب : العدل والعدل متقاربان لكه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام والكسر فيما يدرك بالحواس كالمديب فالعدل بالفتح هو التقسيط على سواء ، وعلى هذا روى بالعدل قامت السموات تسبيها على أنه لو كان ركن من الأركان الأربعة في العالم زاندا على الآخر أو ناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما .

(أَيَذُوقُ وَبَالَ أَمْرِهِ) متعلق بالاستقرار الذي تعلق به المقدر ، وقيل : بجزائه ، وقيل : بصيام أو بطعامه ، وقيل : بفعله ، قدر وهو جزوي أو شرعا ذلك ونحوه ، والوبال في الأصل الثقل ومنه الوابل المطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى الوحيم والخشبة القصار وضربه وأمره ، إما لله تعالى أو لمن قتل أصداى لذوق قتل فله وسوء عاقبة هناك حرمة ما هو فيه أو ثقل الشديده على مخالفة أمر الله تعالى القوي ، وعلى هذا لابد من تقدير مضاف كما أثرنا إليه لأن أمر الله تعالى لاوبال فيه وإنما الوبال في مخالفة • (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لَلَّكَ) لكم من الصيد وأنتم عرمون فلم يجعل فيه اثما ولم يوجب فيه جزاء أو لم يؤخذكم على ما كان منكم في الجاهلية من ذلك مع أنه ذنب عظيم أيضا حيث كنتم على شريعة اسمعيل عليه السلام والصيد محرم فيها ، وقد مر رواية التحريم الجاهلية والمواخذة على قتل الصيد بالضرب الوحيم (وَمَنْ عَادَ) إلى مثل ذلك فقتل الصيد متعمدا وهو محرم (فَيَسْتَمِ اللَّهُ مِنْهُ) أي فهو يستقم الله تعالى منه لأن الجزاء إذا وقع مصارعا ميتا لم تدخله النكاح ما لم يقدر المبتدأ على المشهور ، وكذا المسبلا ، وجوز السمين أن تكون من موصولة ودخلت العلة لشبه المبتدأ بالشروط وهي رائدة واجبة بعدها خبر ولا حاجة حينئذ إلى أصناف المبتدأ ، والمراد بالانتقام التعذيب في الآخرة ، وأما الكفارة فمن دماء إبراهيم ، وأن جبير ، والحسن ، والجمهور أنها واجبة على العائد فيتكرر الجزاء عند تكرار القتل •

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها ، وشريح أنه إن عاد لم يحكم عليه بكفارة حتى أنهم كانوا يسألون المستحق هل أصبت شيئا قبله؟ فإن قال: نعم لم يحكم عليه وإن قال لا حكم عليه تعاقبا بظاهر الآية . وأنت تعلم أن وعيد العائد لا ينافي وجوب الجزاء عليه وإنما لم يصرح به لئلا يباحض ، وقيل معنى الآية ومن عاد بعد التحريم إلى ما كان قبله وليس بالبعيد ، وأما حل الانتقام على الانتقام في الدنيا بالكفارة وإن كان محتملا لكنه خلاف الظاهر ، وكذا كون المراد ينقم منه إذا لم يكفر ، وقد اختلفوا فيما إذا اضطر عرم إلى أكل الميتة أو الصيد فقال : زهر يأكل الميتة لا الصيد لتعدد جهات حرمة عليه ، وقال أبو حنيفة : وأبو يوسف : يتناول الصيد ويؤدى الجزاء لأن حرمة الميتة أغلظ ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الإحرام فهي مؤقتة بخلاف حرمة الميتة فلهذا أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما ، والصيد وإن كان يحظر الإحرام لكن عند الضرورة يرتفع الخطر فيقتله وبأكل منه ويؤدى الجزاء كما في الميسر • وفي الحاشية المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف : والحسن : يدب الصيد ، ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد أولى عند الكل . ولو وجد لحم

صيد ولحم آدمى كان لحم الصيد أولى ولو وجد صيداً وطناً فالكلب أولى لأن في الصيد ارتكاب محظور وهو
 ومن محمد ماصيد أو من لحم الحذير انتهى . وفي هذا خلاف ما ذكر في الموطأ (وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ) علب
 لا يزال (فَوَاقِلُكُمْ) شديد فينضم من يمدى حدوده ويخالف أو امره ويصر على ماصيه (أَحْلَلَكُمْ)
 أيما انحرمون (صَيْدَ الْبَحْرِ) أي ما يصاد في الماء بحراً كان أو غراً أو غديراً وهو ما يكون توالده ومشواه
 في الماء ما كولا كان أو غيره باقي البدائع . وفي مناسك الكرماني الذي رخص من صيد البحر المحرم هو
 السمك خاصة وأما بحر طيرة فلا رخصة فيه له والأول هو الأصح (وَطَعْنَهُ) أي ما يطعم من صيده . وهو
 عطاف على «صيد» من عطاف الخاص على العام والمعنى أحل لكم التعرض لحج ما يصاد في المياه والأندع به
 وأكل ما يؤكل منه وهو السمك عندنا . وعند ابن أبي الصيد والطعام على ماصها المصدري وقدر مضافاً
 في صيد البحر وجعل ضمير «طعام» راجعاً إليه لا إلى البحر أي أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تصدعوه
 ونأكلوه وحل عنده أكل جميع حيوانات البحر من حيث أم حيواتها . وقيل : المراد بصيد البحر ماصيد
 ثم مات وبطعامه ما فتنه البحر ميتاً . وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابن عمر . وقنادة
 وقيل المراد بالاول الطاري والكل في المملوح . وصمى طعاماً لأنه يدحر ليطعم فصار فائدتان له من الأدعية
 وروى ذلك عن ابن المسيب . وابن جرير . ومجاهد وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما وفيه بعد . وأبعد منه كون المراد بطعامه ما يبتع بمائه من الزروع والثمار وقري وطعامه (مَتَاعاً لَكُمْ)
 نصب على أنه مفعول له لأجل أي تمتع . وحمله في الكشف اختصاصاً بالطعام قال ابن «باطلة» في الباب الحال
 من قوله تعالى : (وَوَجَّاهُ لَهُ سَبْحًا وَيَقُوبُ ذُلَّةً) مختص بمقرب عليه السلام . والذي حمله على ذلك قال
 الشهاب مذهبه وهو مذهب إمامنا الأئمة رضي الله تعالى عنه من أن صيد البحر ينقسم إلى ما يؤكل وإلى
 ما لا يؤكل وأن طعمه هو الماء كونه إلا أنه أورد عليه أنه يؤدي إلى أن العمل الواحد المستند إلى فائتين
 متعاطيتين يكون المفعول له المندكور به أحدهما دون الآخر كقيام زيد وعمر بجلال لك على أن
 الاجلال مختص بقيام أحدهما وفيه الباس . وأما الحال في الآية المذكورة فليست نظير لهذا لأن فيه قرينة
 عقلية ظاهرة لأن النافلة ولد الولد فلا تنافي لها باسحق لأنه ولد صاب لا رادم عليها السلام . وعلى مذهب
 الإمام لا اختصاص للمفعول له بأحدهما وهو ظاهر جلي .

وقيل : نصب على أنه مصدر مؤكد لعمل مقدر أي متمك به متاعاً ، وقيل : مؤكداً لمعناه أحل فانه في
 قوة . يمكن به تمتعاً كقوله (كتاب الله عليكم) وقيل وليس بشئ . إنه حال مقدرة من طعام أي مستمتعة
 للتمتع منكم بأطونه طرباً (وَالسَّيَّارَةُ) منكم يتزودونه فديداً وهو مؤثت سيار باعتبار الجاعة قال الراغب .
 (وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ) وهو ما توالده ومشواه في البر ما هو ممتنع لتوحشه الكائن في أصل الخافقة فيدخل
 الطي المتأنس ويخرج البعير والشاة المترحشان لمعرض الوصف لهما . وكون ذكاة الطي المستأنس الذبح
 والآفة المترحش بالعقر لا ينافيه لأن الذكاة بالدهج والعقر دثران مع الامكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمه .
 واستثنى رسول الله ﷺ خساً . ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : وقال رسول

الله ﷻ خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح المقرب والعارة والكلب العقور والغراب والحدأة وقد تقدم ما في رواية لمسلم وحاء تسميتهن فراسق، وفي فتح القدير ويستثنى من صيد الحر بعضه كالذئب والغراب والحدأة وأما باقي الفواسق فليست بصود وأما باقي السباع والمخصرص عليه في ظاهر الرواية عدم الاستثناء رآه يجب بقتلها الجزاء ولا يخاور شاة إن ابتدأها المحرم وإن ابتدأته فلا تنهى عليه وذلك كالأسد والعهد، وللمر، والقصر، والبازي، وأما صاحب البدائع فيقدم البري إلى ما كوله وغيره، وإنشأ إلى ما يتبدى بالأنثى غاباً كالأسد، والذئب، ونحوه إلى ما ليس كذلك كالضبع، والعهد، والثعلب فلا يحل قتل الأول والأخير إلا أن يصلح ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه وإن لم يصلح، وحمل ورود النص في الفواسق وروداً فيها دلالة ولم يحك خلافاً لسكن في الخانية، وعن أبي يوسف الأسد - ذلة الذئب - وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب، ولحل استثناء الذئب لذكره في المستثنيات على ما أخرج أبو شيبة، والدارقطني، والطحاوي، وقيل: لأنه المراد بالكلب العقور في الخبر السابق، وقيل: لأنه نساء فيلحق به دلالة - وأما الكلب فقد جه استنائه في الحديث إلا أنه وصف فيه بالمقورية، ولعل الإمام إنما يعتبر الجرس.

ونظرب به بأنه يقصى إلى إبطال الوصف المخصوص عليه، وأجيب بأنه ليس للقييد بدل لإظهار نوع إبدائه فإن ذلك طبع به، وقال سدي جلي: لو صح هذا النظر لزم اشتراط مفهوم الصفة بل سائر المفاهيم وهو خلاف ما في أصولنا، وأما كون السباع كلها صيداً إلا ما استثنى ففيه خلاف للشافعي رضي الله تعالى عنه أيضاً فإنه في داحلة في الفواسق المستثنيات قياساً أو ملحقة بها دلالة أو لأن الكلب العقور يتطاول طوله، وأجاب بعض الأصحاب بأن القياس على الفواسق يمتنع لما فيه من إبطال العدد وكذلك الإلحاق بها دلالة لأن الفواسق مما تعدو عليه للقرب، ما والسبع ليس كذلك لعدده عما فلا يكون في معنى الفواسق ليلحق بها، وأما الكلب وإن تناوله لغة لم يتناوله عرفاً والعرف أقوى وأرجح في هذا الموضع كما في الإيمان لبنيائه على الاحتياط، وفيه بحث طويل الذيل فتأمل.

وفراً ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «حرم عليكم صيد» بنقل حرم للأعزل ونصب صيد أي وحرم الله عليكم صيد البر (ما دعتكم حرماً) أي محرمين.

وقرى (دتم) بكسر الدال كفتحهم من دام يدام وذلك لغة فيها، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (حرماً) ومتحنيين أي ذوى حرم بمعنى إحرام أو على المبالغة، وظاهر الآية يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه وهو قول ابن عباس، وابن عمر، ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه، وجماعة من السلف، واحتج له أيضاً بما أخرج مسلم عن الصعب بن جثمة البثني أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً، وفي رواية حماراً وحشاً، وفي رواية من لحم حمار وحش، وفي رواية من رجل حمار وحش، وفي رواية عجز حمار وحش يفطر ده، وفي رواية شق حمار وحش، وفي أخرى عصوا من لحم صيد وهو عليه الصلاة والسلام بالابواب، أو بودن فرده عليه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من وجهي قال: «إنا لم نرده عليك إلا ما حرم».

وعن أبي هريرة، وعطاء، وبجاءه، وابن جبير ورواه الطحاوي عن عمرو وطليحة وعائشة رضي الله

تعالى عنهم أنه يحل له أكل ما صاده الحلال وإن صاده لأجله إذا لم يدل عليه ولم بشر إليه ولا أمره بصيده. وكذا ما ذكره قبل أحرامه وهو منعت أي حذيفة رضي الله تعالى عنه على ما أخذاه الطحاوي لأن الخطاب للحرين فكانه قيل: وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه صيد غيرهم، أو يقال: إن المراد صيدهم - حذيفة أو حكما وصورة الدلالة أو الأمر من الشق الثاني. وعن مالك، والشافعي، وأحمد، وداود رحمهم الله تعالى لا يباح ما صيد له لما رواه أبو داود، والترمذي والنسائي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: وقال رسول الله ﷺ لحم الصيد حلال لكم وأنتم حرّمون ما لم تصيدوه أو يصاد لكم. وأجيب: بأنه قد روى محمد بن أبي حذيفة عن ابن المنكدر عن طلحة بن عبيد الله رضي الله تعالى عنه: وقد أكرنا لحم الصيد بأكله المحرم والذي ﷺ ناظم فارتفعت أصواتنا فاستيقظ رسول الله ﷺ فقال: فهم تنازعون؟ قلنا: في لحم الصيد بأكله المحرم فأمرنا بأكله، وروى الحافظ أبو عبد الله الحسين بن أبي حذيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير بن العوام قال: كنا نحمل لحم الصيد صفينا (١) وكنا نزوده وكنا نأكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

وأخرج مسلم عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: «خرج رسول الله ﷺ حاجا وخرجنا معه فنصرف نمرأ من أصحابه فيهم أبو قتادة فقال: خذوا ساحل البحر حتى تلقوني قال: فأخذوا ساحل البحر فقل انصرفوا قبل رسول الله ﷺ أحرموا ظم إلا أبا قتادة فإنه لم يحرم فينباهم يسرون إذ رأوا حرا وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتاناً فزولوا فاكلوا من لحمها قال فقالوا: أكلنا لحماً ونحن محرمون قال: فحملوا ما بقى من لحم الإتان فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله إنا كنا أحرمنا وكان أبو قتادة لم يحرم رأينا حرا وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقرها أتاناً فزولنا فاكلنا من لحمها قلنا: فأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقى من لحمها فقال عليه الصلاة والسلام: هل معكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟ قالوا: لا قال: فاكلوا ما بقى من لحمها.

وفي رواية لمسلم أنه ﷺ قال: «هل عندكم منه؟» شيء؟ قالوا: معنا رجله فآخذنا عليه الصلاة والسلام فاكلها. وحديث جابر مؤول بوجهين الأول كون اللام بذلك، والمعنى أن يصاد ويجعل له فيكون مفسده عليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع أن يتملكه فإكل كل من لحمه، والثاني الحمل على أن المراد أن يصاد بأمره وهذا لأن الغالب في حمل الإنسان لغيره أن يكون بطلب منه، والزام التأويل دفعا للتعارض كما قال غير واحد. وقال ابن الهيثم وقد يقال: القواعد تقتضي أن لا يحكم بالتعارض بين حديث جابر وبين الخبرين الأولين من هذه الأخبار الثلاثة لأن قول طلحة: فأمرنا بأكله مقيد عندنا بما إذا لم يدل المحرم على الصحيح بخلافه لأنني عبد الله الجرجاني ولا أمره بقتله على ما يدل عليه حديث أبي قتادة فيجب تخصيصه بما إذا لم يصد للمحرم بالحدوث الآخر.

وحديث الزبير حاصله قل رقاتع أخبار وهي لا عموم لها فيجوز كون ما كانوا يحملونه من لحوم الصيد للزود ما لم يصد لأجل المحرمين بل هو الظاهر لأنهم يتزودونه من المحضر ظاهراً والأحكام بعد الخروج إلى الميقات، فالأولى الاستدلال على أصل المطلوب بحديث أبي قتادة المذكور على وجه المعارضة فإنه أفاد أنه

عليه الصلاة والسلام لم يجب بحله لهم حتى سالمهم عن موانع الحل أكات ، وجودة أم لا فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه **يُنَظَّمُ** في ذلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحل عند خلوه عنها • وهذا المعنى كما صرح في نفي كون الاصطيد مانعا فيارض حديث جابر ويقدم عليه أقوة ثبوته إذ هو في الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل في حديث جابر انقطاع لأن المطلوب في سنته لم يسمع من جابر عند غير واحد ، وكذا في رجاله من فيه لين ، وبعد ثبوت ما ذهبنا اليه بما ذكرنا يقرم دليل على ما ذكر من التاويل انتهى . وأنت تعلم أن في حديث جابر أيضا شيئا من جهة العربية ولعل الأسر فيه سهل • بقي أن حديث الصعب مظاهره يعارض ما استدل به أهل المذهبين الأخيرين ، واختار بعض الحنفية في الجواب أن فيه اضطرابا ليس مثله في حديث قتادة حتى روى عمرو بن أمية الضمري عن أبيه أن الصعب أهدي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عجز حار وحش بالحصاة فاكل منه عابه الصلاة والسلام وأكل القوم فكان حديث قتادة أولى وقد وقع ما وقع فيه في الصحاح كما تحكيه الرواية التي ذكرناها ، وهو معلوم أن رسول الله **ﷺ** لم يصح بعد الهجرة إلا لحجة الوداع ، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجواب : يحتسب أن يكون **ﷺ** علم أنه صيد له فرده عليه فلا يعارض حديث جابر ، وتعليقه عليه الصلاة والسلام الرد بأنه محرم لا يصح من كونه صيد له لأنه إنما يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد له بشرط أن يكون محرما ، وبين **ﷺ** الشرط الذي يحرم به ، وقيل : إن جارا إنما أهدي حمارا فرده **ﷺ** لا متاع تملك المحرم الصيد ، ولا يخفى أن الروايات الدالة على البهضية أكثر ولا تعارض بينها فتحمل رواية أنه أهدي حمارا على أنه من إطلاق اسم الكل على البعض ويتنوع هذا المعنى إذا إطلاق الرجز مثلا على كل الحيوان غير معبود ، وقد صرحوا أنه لا يجوز أن يطلق على زيد أصبع ونحوه لأن شرط إطلاق اسم البهض على الكل التلازم كالرقبة والرأس على الإنسان ، لا إنسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر ، وأما إطلاق الدين على الرقبة فليس من حيث هو إنسان بل من حيث هو رقيق وهو من هذه الحيثية لا يتحقق بلا عين أو مرأى أحد معاني المشترك القفطي كما عده كثير من أهل البهضة •

(وَاتَّقُوا اللَّهَ) فيما نهاكم عنه من الصيد أو في جميع المعاصي التي من حمتها ذلك (الذي آية نحشرون ٩٦)

لا إلى غيره حتى يتوهم الخلاص من أحده تعالى فالاستحباب إلى ذلك المبرر •

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يا أيها الذين آمنوا) ليماننا عليا (لا تعصوا) بتقصيركم في السلوك (طيبات ما أحل الله لكم) من كاشفات الأحوال ونجيات الصفات (ولا تشدوا) فاهود النفس مصفاتها (وكلوا مما رزقكم الله) أي اجعلوا ما من الله تعالى به عليكم من علوم النجيات ومواهب الأحوال والمقامات غذاء قلوبكم (حلالات طيبات واتقوا الله) في حصول ذلك لكم بأن تردوها منه وله ، وجعل غير واحد هذا خطايا الراسخين من أرباب السلوك حيث أرادوا الرجوع إلى حال أهل البدايات من المجاهدات فنهوا عن ذلك وأسرأوا بكل الحلالات الطيب ، وسرأوا الحلالات بما وصل إلى المعارف من خزائن العيب بلا طعم ، والطيب ما يغري القلب في شوق الله تعالى وذكر جلاله ، وقيل : الحلالات الطيب ما ياكل على شهود وإلا فقلبي ذكر ، فان الأكل على العلة حرام في شرع السلوك ، وقال آخرون : الحلالات الطيب هو الذي يراه العارف في حزانة القدر فيأخذه

بها بوصف الرضا والتسليم، والحرام ما أدر نفسه وهو يحتد في طلبه لنفسه (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) وهو الخلف لملاة النفس وثلاثة القوى وغلبة سلطان الهوى، وعدوا من اللغو في اليمين الاقسام على الله تعالى بحاله وجلاله سبحانه عند غلبة الشوق ووجدان الذوق أن يرزقه شيئا من أقباله عز وجل ووصاله فان ذلك لغو في شريعة الرضا ومذهب التسليم. والذي يقتضيه ذلك ما أشير اليه بقوله

أريد وصاله ويريد مجري فترك ما أريد لما يريد

لكن لا يؤاخذ الله تعالى عليه الخائف لعله بضعف حاله. وعدوا من ذلك أيضا ما يجري على لسان السالكين في غلبة الوجد من تجديد العهد وتأكيد العقد كقول بعضهم :

وحقك لا طرت إلى سواك بين مودة حتى أراك

فان ذلك بساقي التوحيد وهل في الدار ديار ظلال هو الله الواحد القهار (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وذلك إذ اعزمتهم على الهجراد وتمسكتهم للتخلف عن صميم القواد (فكفارتهم إطعام عشرة مساكين) وهي على ما قال الله من الحواس الخمس الطاهرة والحواس الخمس الباطنة (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهم القلب والسر والروح والحق، وطعامهم الشوق، والمحبة، والصدق، والاخلاص، والتفويض، والتسليم، والرضا والانس، والهمة، والشهود، والاشموف، والأوسط الذكر، والفكر، والشوق، والتوكل، والتعبد، والخوف، والرجاء، وإطعام الحواس ذلك أن يشغلها به (أو كسوتهم) لباس التقوى (أو تحرير رقبة) وهي رقبة النفس فيحررها من عبودية الحرص والهوى (فلم يجد) ولم يستطع (فصيام ثلاثة أيام) فيمسك في اليوم الأول عما عزم عليه وفي اليوم الثاني عما لا يعنيه وفي اليوم الثالث عن العود اليه، وقبل كسئ سبحانه بهيام ثلاثة أيام عن التوبة والاستقامة عليها ما دامت الدنيا قد قيل: الدنيا ثلاثة أيام، يوم مصى، ويوم أنت فيه، ويوم لا تدرى ما الله سبحانه قاضيه (وأطيعوا الله) بالبقاء فيه (وأطيعوا الرسول) بالبقاء بعد الفناء (واحدروا) ظهور ذلك بالنظر إلى نوركم (فان قوليتم فاعلموا أعا على رسولنا اللاع) ولم يقصر فيه فائقه منكم (ليس على الذين آمنوا) بالتقليد (وعملوا الصالحات) الأعمال البدنية الشرعية (جنات فيما طعموا) من المباحات (إذا ما اتقوا) الشبهة والامراف (وآمنوا) بالتحقيق (وعملوا الصالحات) الأعمال القلبية الحقيقية من تخلية القلب عما رآه سبحانه ومن تخلية بالاحوال المضادة لخواه من الصدق، والاخلاص، والتوكل، والتسليم ونحو ذلك (ثم تقوا) شرك الانانية (وآمنوا) بالهوية (ثم اتقوا) هذا الشرك وهو العاص (وأحسنوا) بالبقاء به جل شأنه قاله النيسابوري وقال غيره: ليس على الذين آمنوا الايمان المبني بتوحيد الافعال وعملوا بمقتضى إيمانهم أعمالا تخرجهم عن حجب الافعال وتصلحهم لرقية أفعال الحق جناح وضيق فيما تمنوا به من أنواع المحظوظ إذا ما اجتنبوا بقايا أفعالهم واتخذوا الله تعالى وقاية في صدور الافعال منهم وآمنوا بتوحيد الصفات وعملوا ما يخرجهم عن حجبها ويصلحهم لمجاهدة الصفات الالهية بالهوى فيها ثم اتقوا بقايا صفاتهم واتخذوا الله تعالى وقاية في ظهور صفاته عليهم وآمنوا بتوحيد الذات ثم اتقوا بقية ذراتهم واتخذوا الله تعالى وقاية في وجودهم بالفناء المحض والاستهلاك في عين الذات وأحسنوا بشهود التفصيل في عين الجمع والاستقامة في البقاء بعد الفناء (والله يحب المحسنين) الباقيين بعد فنائهم أو المشاهدين للوحدة في عين الكثرة الواعين لحقوق التفاصيل في عين الجمع (الوحد الحظائي) (بأعيان الذين آمنوا) بالعب (ليلونكم) في أثناء السير والاحرام

لزيادة كمة الوصول بشيء من الصيد أى الحظوظ والمقاصد الدفسانية (تدله أديكم ورواحكم) أى يتيسر لكم ويهيأ ما يتوصل به إليه .

وقيل : ما تدله الأيدي اللدنية وعائمه الرماح اللذات الخبالية (ليعلم الله) العلم الذى ترتب عليه الجزاء . من يخافه بالنسب أى فى حال الغيبة ولا يكون ذلك إلا للتوأمين بالغيب لتعلقه بالعقاب الذى هو من باب العقاب ، وأما فى الحضور فالمشقة والهيئة دون الحروف ، والأولى بتجلى صفات الربوبية والعظمة ، والثانية بتجلى الذات ، فالحروف كما قيل من صفات النفس والحقيقة من صفات القلب ، والهيئة من صفات الروح . وقن اعتدى بعد ذلك « بتناول شيء من الحظوظ (عله عذاب ألیم) وهو عذاب الاحتجاب (يا أيها الذين آمنوا لا تغفلوا عن الصيد وأنتم حرم) أى فى حال الاحرام الحقيقى (ومن قتل منكم متعمداً) أى ارتكب شيئاً من الحظوظ الدفسانية قصداً (فمراء مثل ماقتل) بأن يهز تلك القوة التى ارتكب بها من قوى النفس الهيمنية وأمر بماتل ذلك الحفظ (يحكم به ذو العدل منكم) وهم القوتان النظرية والعملية (هديا بالغ الكعبة) الحقيقة وذلك بافتائها فى الله عز وجل (أو كفارة طهارة مساكن أو عدل ذلك صياماً) أى أو يستتر تلك القوة بعدة أو صيام (أحل لكم صيد البحر) وهو ما فى العالم الروحاني من المعارف (وحطامه) وهو العلم النافع من علم المعاملات والأخلاق (متاعاً) أى متاعاً لكم أيها السالكون بطريق الحق (والسيرة) المسارين سفير الآخرة (وحرم عليكم صيد البر) وهو فى العالم الجسماني من المحسوسات والحظوظ الدفسانية (وانفوا الله) أى سيركم (واعلموا أنكم إليه تحشرون) الفناء فاجتهدوا فى السوكة ولا تنهوا مع الموضع وهو الله تعالى الميسر للرشاد وإلى المرجع والمعاد .

(جعل الله الكعبة) أى صيرها ، وسميت كمة على ما روى عن عكرمة . ويحتمل لكها مرادة والتكبيب التريم ، وتطلق لغة على كل بيت مربع ، وقد يقال التكعب الارتفاع ، قيل : ومنه سميت الكعبة كمة لكونها مرتفعة عن ذلك كعب الإنسان لارتفاعه ونهوه وكعب المرأة ذاتاً نسبها ، وقيل سميت كمة لانفرادها من النساء وردة الكرماتى إلى ما قبله لأن المنفرد من البهائم نأت من الأرض .

وقوله تعالى (الْبَيْتُ الْحَرَامُ) عطف بيان على جهة المدح لأنه عرف بالتمظيم عندهم فصار فى معنى المعظم أولاته وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته ، وذكر البيت كالتوطئة له فلا اعتراض بالحمود من الجود دون التوضيح ، وقيل : جى به للتبيين لأنه كان الخشيم بيت يسمونه بالكعبة النبوية .

وجوز أن يكون بدلاً وأن يكون معمولاً ثانياً لجملة وقوله سبحانه : (فَيَأْتِيَانِهَا مِنْ قِبَالَيْهَا) نصب على الحال ويردده عطف ما بعده على المفعول الأول كما سئل قريبا إن شاء الله تعالى بل هذا هو المفعول الثانى . وقيل : (جعل) بمعنى حاق فتعدى لواحد وهذا حال ، ومعنى كونه قياماً لهم أنه سبب إصلاح أمورهم وجبرها ديناً ودنيا حيث كان مآثلهم وملجأً ومجداً لتجارتهم يأتون إليه من كل فج عميق . ولهذا قال سعيد بن جبير : من أتى هذا البيت يريد شيئاً للدنيا والآخرة أصابه ، ومن ذلك أخذ بعضهم أن التجارة فى الحج ليست مكروهة . وروى هذا عن أبى عبد الله رضى الله عنه .

وأخرج ابن جرير ، وابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : كان الناس كلهم يهيم ملوك يدع بعضهم عن بعض

ولم يكن في العرب ملوك كذلك جعل الله تعالى لهم البيت الحرام قيما يدفع به بعضهم عن بعض فلو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه عنده ما قتله ، فالمراد من الداس على هذا العرب خاتمة ، وقيل ، معنى كونه قبائلا للناس كونه أمثالهم من الهلاك لما دام البيت يحج إليه الناس لم يهلكوا فإن هدم وترك الحج لما كوا وروى ذلك عن عطاء . وقرأ ابن عامر (قيما) على أنه مصدر كشييع وكان القياس أن لا تقب واوه ياء لكنهما لما قبلت في قوله القاتل تبعه المصدر فاعلال عينه ﴿ وَالشَّهْرُ الْحَرَامُ ﴾ أي الذي يؤدي فيه الحج وهو ذو الحجة فالتعريف للمصدر بقرينة قرآنه ، واختار غير واحد إرادة الجنس على ما هو الأصل والقرينة اليهودية لا تعين العهد ، والمراد الأشهر الحرم وهي أربعة واحد فرد وثلاثة سرد فالفرد وجب والسرد ذو القعدة وذو الحجة . والحرم ، وهو وما بعده عطف على (الكعبة) فافعلول الثاني محذوف ثقة بما مر أي وجمال الشهر الحرام ﴿ وَالْهَدْيَ وَالْقِلَادَ ﴾ أيضا قديما لهم ، والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهي البدن خصت بالذكر لأن الثواب فيها أكثر والحج بها أظهر ، وقيل : الكلام على ظاهره . فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي عمران أهل الجاهلية كان الرجل منهم إذا أحرم تقلد قلادة من شعر فلا يتعرض له أحد فإذا حج رقص حجه تقلد قلادة من إذر ، وقيل : كان الرجل يقلد بدهر أو نفسه قلادة من لحاء شجر الحرم فلا يحاف من أحد ولا يتعرض لها أحد سوء ، وكانوا لا يقيمون في الأشهر الحرم ويتصلون فيها الاستنوا ويرح الناس فيهم إلى معايشهم ولا يخشون أهداء وقد توارثوا على ما قبل . ذلك من دين اسمعيل عليه السلام ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي الجعل المذكور خاصة أجمع ما ذكر من الأمر بحفظ حرمة الاحرام وغيره وعمل اسم الإشارة النصب به عمل مقدر بدل عليه السياق وبه يتعلق السلام فيما بعد . وقيل : محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الحكم الذي قررناه ذلك أو مبتدأ خبره محذوف أي ذلك الحكم هو الحق والحكم الأول هو الأقرب ، والتقدير شرع ذلك ﴿ تَعْبُدُوا اللَّهَ عَسَىٰ أَن يَمْسَلَ لَكُمُ الْوَقْرَ وَالْكَوْكَبَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْأَرْضَ وَمَا فِيهَا ﴾ فإن تشريع هذه الشرائع المستتعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل الوقوع وجلب النافع الأولية والآخرية من أوضح الدلائل على حكمة الشارع وإحاطة علمه سبحانه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ واجبا بأن أو بمنعنا أو بمنعنا ﴿ عَلِيمٌ ٩٧ ﴾ كامل العلم ، وهذا تعميم أثر تخصيص ، وقدم الخاص لأنه داليل على ما بعد .

وجوز أن يراد بما في السموات والأرض الأعيان الموجودة فيهما وكل شيء الأمور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والأحوال التي هي من قبيل المعاني والأظهار في مقام الإضمار لما مر في سورة ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك والعقاب كما قيل هو الضرر الذي يقارنه استخفاف وإهانة . وسمى عقابا لأنه يستحق عقيب الذنب ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو جَبَرٍ ٩٨ ﴾ وعد لمن حاط على مراعاة حرمة الله تعالى وأمنع عن الانتهاك . ووجه تقديم الوعد ظاهر ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ ولم يأل جهدا في تبليغكم ما أمركم به فأي عذر لكم بعده . وهذا تشديد في إيجاب القيام بما أمر به سبحانه .

والبلاغ اسم أقيم مقام المصدر كما أشير إليه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَا تَدُورُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ٩٩ ﴾ فيما لمكنكم بما

تستحقونه في ذلك (قُلْ) يا محمد (لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ) أي الرديء والجيد من كل شيء، فهو حكم عام في نقي المسارعة عند الله تعالى بين النجسين والتحذير من رديها وإن كان سبب النزول أن المسلمين أرادوا أن يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة ففروا عن ذلك على ما مر ذكره، وقيل: تراءت في رجل سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن الخمر كانت تجارتي وإني جمعت من يديها مالا أهمل به معنى من ذلك إن عملت فيه بطاعة الله تعالى؟ فقال النبي ﷺ: إن أصدقته في حرج أوجه أدم يمدل جناح بعوضة إن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب. وعن الحسن واحتراره الجباني الخبيث الحرام والطيب الحلال، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي قال: الخبيث هم المشركون والطيب هم المؤمنون وتقديم الخبيث في الذكر للاشعار من أول الأمر بأن القصور الذي ينهي عنه عدم الاستواء فيه لا في مقابله، وقد تقدمت الإشارة إلى تحقيقه، (وَلَوْ أَنَّكَ) أي وإن سرك أبها الناظرين الاعتبار (كَثْرَةُ الْخَبِيثِ) .

وقيل الخطاب للنبي ﷺ والمراد آية، والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدور، وقيل للعال أي لو لم يمجبك ولو أعجبك وكنتهما في موضع الحال من فاعل ولا يستوي أي لا يستويان كائنين على كل حال مفروض. وقد حذف الأولى في مثل هذا التركيب لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق مع المعارض فلا ينشأ بدونه أولى. وجواب لو محذوف في الختين لدلالة ما قبلها عليه (قَالُوا اللَّهُ يَأْتِي الْأَنْبِيَاءَ) في تحري الخبيث وإن كثرت وآثروا عليه الطيب وإن قل فإن مدلول الاعتبار هو الخير والبرادة لا الكثرة والقلة وفي الأكثر أحسن كل شيء أهله. والله در من قال:

ولناس ألف منهم كواحد وواحد كالألف إن أمر عنا

وفي الآية كما قيل إشارة إلى علة أهل الإسلام وإن قلوا (أَمَلَكُمْ تَقْلَحُونَ) راجعين أن تدلوا الفلاح والفرز بالذوات العظمى والنعيم المقيم (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ) ظاهر اللفظ كما قال ابن عيش يقضى بكونها جمع شيء لأن فعلا إذا كان متعللا بالدين يجمع في القلة على أفعال نحو بيت وآيات وشيخ وأشباه إلا أنهم وأوها غير مصروفة في حال التذكير كما هنا فتشعبت آراء الجماعة فيها فذهب سيبويه والتحليل إلى أن الهمزة للتأنيث وإن الكلمة اسم مفرد يراد به الجمع نحو الخلفاء والطغاة فاشياء في الأصل شيئا بهمزة تنتمي إليها ألف تقدمت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة على الماء لاستتقال همزتين بينهما ألف قبلها حرف علة وهو الباء والهمزة الثانية زائدة للتأنيث ولذلك لا تنصرف ووزنها للماء، وقصارى ما في هذا المذهب القلب وهو كثير في ظلامهم ارتكبه مع عدم الثقل كما في أبتى وقسى ومحو مما فارتكاه مع الثقل أولى فلا يضر الاعتراض بأنه خلاف الأصل. وذهب الفراء إلى أنها جمع شيء، بيا مشددة وهمزة بوزن هين ولين إلا أنهم ضعفوه فقالوا شيء كبيت في ميت وبعد التخفيف جمعه على أشياء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء بزنة انفلاء فاجتمعت همزتان أحدهما لام الكلمة والآخرى للتأنيث فحذفوا ذلك بقلب الهمزة الأولى ياء ثم حذفوا الياء الأولى التي هي عين الكلمة صار ورثة انفلاء، وقيل: في نصريف هذا المذهب أنهم حذفوا الهمزة التي هي لام الكلمة لأن الثقل حصل بها فورئها الماء ومع الصرف لهمزة التأنيث، واستحسن هذا المذهب لو كان

على أن أصل شيء ، التضعيف شيء ، بالشديد دليل ، وذهب الأحفش إلى أنها جمع شيء بوزن فليس وأصلها
 أشياء من اثنين بيها ، ألف بعد ياء ثم عرّفه ما ورد في الزجاج أن فعلا لا يجمع على أفعلاء ، وانظر أبو عثمان
 المازني الأحفش في هذه المسألة كما قال أبو علي في التكملة فقال : كيف تصغر أشياء فل أقول أشياء ، فقال
 المازني : فلا ردتها إلى الواحد فقط شيئا لأن أفعلاء لا تصغر فم يأت بمقتضى انتهى وأراد أن أفعلاء
 من أمثلة الكثرة وجمع الكثرة لا تصغر على الفاضل وتصغر ما حده ثم يجمع الواحد ، لألف والياء كقولك
 في تصغير درهم درهما ، والجواب كما قال أبو علي عن ذلك بأن أفعلاء ما جار تصغيرها على لفظها ، لأنهم قد
 صارت بدلا من الفعل بدلالة استعازتهم بإضافة العدد إليها كما أضيف إلى أفعال ، وبديل على كونها بدلا أيضا
 تدكيرهم العدد المضاف إليها في قولهم : ثلاثة أشياء فكما صارت منزلة أفعال في هذا الموضع بدلالة المذكورة
 كذلك يجوز تصغيرها من حيث جار تصغير أفعال ولم ينتع تصغيرها على اللفظ من حيث امتنع تصغير
 هذا الوزن في غير هذا الموضع لارتفاعه إلى المنع من ذلك عن أشياء وهو أنها صارت منزلة أفعال وإن
 كان كذلك لم يمتنع في الكثرة ما تدافع من إرادة التثنية والتثنية في شيء واحد انتهى ، ومراده كما قال
 ابن الشجري بأن فعلاء في هذا الموضع صارت بدلا من أفعال أنه كان للقياس في جمع شيء أشياء مصر وفا
 كقولك في جمع في أفعال على أن تكون همزة الجمع هي همزة الواحد ولكمهم أقاموا أشياء التي همزتها
 ثالثة أيث مقام أشياء التي وزنها أفعال ، واستدلوا في تجويز تصغير أشياء على لفظها بأنها صارت بدلا من أفعال
 بدلالة أنهم أصفوا العدد إليها والخفوه الماء فقالوا ثلاثة أشياء عما لا يقوم به دلالة لأن أمثلة الفعلة وأمثلة
 الكثرة يشتركن في ذلك ، ألا ترى أنهم يضيفون العدد إلى أبيئة الكثرة إذا عدم ثالثة الفعلة فيقولون : ثلاثة
 شسوع وخمسة دراهم ، وأما الحق أنها في قولنا : ثلاثة أشياء وإن كانت أشياء موقوفة لأن الواحد مذكور
 ألا ترى أنك تقول ثلاثة : أنبياء وخمسة أصدقاء وسبعة شعراء مسحق لهما ، وإن كان لفظ الجمع موقوفة وذلك
 لأن الواحد نون وصديق وشاعر كما أن واحد أشياء شيء في دلالة في قوله : وبديل على كونها بدلا تدكيرهم
 العدد لمضاف إليها ، ثم قال : والذي يجوز أن يستدل به مذهب الأحفش أن يقال : جار تصغير أفعلاء
 على لفظه وإن كان من أبيئة الكثرة لأن وزنه نقص محذوف لانه تصار أفعلاء فشيء به بأفعال تصغروه ، وذهب
 إلى كسئي إلى أنها جمع شيء كضيف وأضيف •

وأورد عليه منع الصرف من غير عنة ويلزمه صرف أنا (١) وأسماء وقد امتنع الكسائي هذا
 الإيراد وأشار إلى دمه بأنه على أصل ولكن كثرت في الكلام ما شبهت فعلاء فلم يصرف كما لا يصرف
 حراء ، وقد جمعهما على أشاوى كعذراء وعذارى وأشياوات كحمراء وحمرات صلبوا أشياء وإن كانت
 على أفعال معاملة حراء وعذراء في جمعي التكسير والتصحیح ورد بأن الكثرة تقتضي تخفيفه وصرفه وأبداه
 بعضهم بأن العرب قد اعتبروا في باب ما لا يصرف شبه القنطري كما قبل في سرويل لأنه منع من الصرف
 لشبهه بمصايح وأجروا ألف الإلهي مجرى ألف التأنيث المقتضرة ولكن مع العذرية واعتبروا مجرد الصورة
 فليكن هذا من ذلك القيس ، وقيل : إنها جمع شيء ووزنها أفعلاء جمع معين كنصيب والنصيب وصديق
 وأصدقاء وحذفت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الألف فصارت أشياء موزنة أفعلاء ، وجعل

(١) قوله ويلزمه صرف أنا كذا ينفذه ، ولعل الأصل ويلزمه مع صرف الح تأمل

بني نصره كمدب الاخفش إذ أبدل المعزة ياء ثم حذفت إحدى الياءين وحسن حذفها من المفرد اكثر الاستعمال وعدم الصرف لمعزة التأنيث الممدودة، وهو حسن إلا أنه يرد عليه في ورد على الاحفش مع إيرادات أخرى، وقيل نير ذلك، واللهاب عليه الرحمة .

أشياء لغوية في وزن وقد قلبوا لاما لها وهي قبل القلب شيئا
وقيل أصل لم تصرف بلا سبب منهم وهذا لوجه الرد إننا
أو أشياء وحذف اللام من قل وشي أصل شيء وهي آراء
وأصل أسماء اسما وكمثل كما فاصرفه حتما ولا تفروك أسماء
واحد من قل لاذي بقى اللام فيها حفظت شيئا وغابت عنك أشياء

وظاهر صنيعه كغيره يشير إلى اختيار مذهب الخليل وسيبويه، وقال غير واحد : إنه الأظهر لقولهم في جمعها الشوى فجمعوه كما جمعوا صحراء على صحارى، وأصنه في قال ان الشجرى أشيا با مايا، لظهور ما في أشيا، فكأنهم أبدلوا واوا على غير قياس كما بدلوا واوا في قولهم جيت الخراج جواوة، وأيضا يدل على أنه مفرد قولهم في تحقيرها أشياء كصغيراء ولو كانت جمعا لقالوا شيئا على ما تقدمت الإشارة، وتام المبحث في أملى ان الشجرى (إِنْ تَدْرِكْ لَكُمْ تَسْوِكُمْ) صفة لأشياء داعية إلى الاتهام عن السؤال عنها، وعطف عليها قوله سبحانه (وَيَرْوُونَ تَسْوَأًا عَنْهَا حِينَ يَنْزِلُ الْقُرْآنُ تَدْرِكْ لَكُمْ) أى بالوحى كما ينهى عنه تقييد السؤال بحين نزول القرآن لأن المسألة في الشرطية الأولى مدافعة بأبداء تلك الأشياء لا بالسؤال عنها فقفها جل شأنه، ما هو ناطق باستلزام السؤال لابتدائها الموجب للمحذور، فضمير (عنها) راجع إلى تلك الأشياء وليس على حد عندى درهم ونصفه كما وهم، والمراد بها ما لا خير لهم فيه من نحو التكليف الصعبة التي لا يطيقونها والامرار الخفية التي قد يفتضحون ساء، فكأن السؤال عن الأمور لو افهت مستتبع لابتدائها كذلك السؤال عن تلك التكليف مستتبع لابتدائها عليهم بطريق التشديد لاسمهم لاذب وتركهم ما هو الأولى بهم من الاستسلام لامر الله تعالى من غير بحث فيه ولا تعرض لحيته وكيفية صحیح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « سئل رسول الله ﷺ فقال أيها الناس قد فرص الله تعالى عليكم الخرج هجرا » فقال رجل - وهو في غار ابن المهم الأفرع بن حابس، وصرح به أحمد . والدورقلى . والخاتم في حديث صحيح روه على شرط الشيخين وأكل عام يارسل الله فكنت عليه الصلاة والسلام حتى قالوا ثلاثا فقال ﷺ : لو قلت : نعم لو جئت ولم استطعتم ثم قال ﷺ : ذروني ما تركتكم فاعلموا هلك من كان فسكن بكثرة سؤالهم واختلافهم على أميائهم فاد أمرتكم بشي فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء نهوه » وذكر في قال ابن حبان أن الآية رأت لذلك .

وأخرج مسلم . وغيره أنهم سألوا رسول الله ﷺ حتى أحفوه في المسألة فصدده ذات يوم المنبر وقال : لا تسألوني عن شيء إلا بيته لكم فلما سمعوا ذلك أرموا وذهبوا أن يكون بين يدي أمر قد حضر قال أس رضى الله تعالى عنه : فجعلت أنظر بيننا وشمالا فإذا كل رجل لاف رأسه في ثوبه يركى فأنشأ رجل كان إذا لاحى يدعى إلى غير أبيه فله بارسل الله من أبى قال : أبوك حذافة، ثم أنشأ عمر رضي الله تعالى عنه فقال : رضيانا بالله تعالى ربنا وبالإسلام ديننا وبمحمد ﷺ نبينا نعوذ بالله تعالى من القس ثم قال رسول الله ﷺ :

مارأيت في الخير والشر كالأيوم قط إنه صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما أدون الحائط، وذكر ابن شهاب أن أم ابن حذافة واسمه عبد الله قالت له لما رجع إليها ما سمعت قط أعق منك أنت أن تكون أمك قارعت بعض ما يقارف أهل الجاهلية فنهضها على أعبر الناس فقال ابن حذافة: لو الحقني بجد أسود للحقته. وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذه الآية نزلت برمئذ، ووجه اتصالها بما قبلها على الرواية الأولى ظاهر جدا لما أن الكلام فيما يملق بالحج •

وذكر الطبرسي في ذلك ثلاثة أوجه، الأول أنها متصلة بقوله تعالى (لعلكم تفلحون) لأن من الفلاح ترك السؤال بما لاخير فيه، والثاني أنها متصلة بقوله سبحانه (ما على الرسول إلا البلاغ) أي فانه بلغ ما به المصلحة فلا تسألوه عما لايتيكم، والثالث أنها متصلة بقوله جل وعلا: (والله يعلم مايتبون وما تكتمون) أي فلا تسألوا عن تلك الأشياء فتظهر سرايركم (عفا الله عما سأل) أي عن المسئلة المدلول عليها بلا سألوا والجملة استئناف مسوق ليس أن يهيم عنها لم يكن مجرد صياتهم عن المسئلة بل لاهلها في نفسها معصية مستقبلة للمؤاخدة وقد عفا سبحانه عنها، وفيه من حثهم على الجِد في الانتهاء عنها ما لايجزى أي عفا الله تعالى عن مستلك السالفة حيث لم يقصر عيكم بالحج في كل عام جزاء لمستذك أو المراد تجاوز عن عقوبتكم الاخرية بسبب ذلك فلا توردوا الخلل، وقد يحمل المفعول عنها على معنى شامل للتجاوز عن العقوبة النبوية والعقوبة الاخرية واختاره بعض المحققين، وجوز غير واحد كون الجملة صفة أخرى لاشياء الضمير المجرور عائد اليه، وهو الرابط على معنى لا تسألوا عن أشياء لم يكلمكم الله تعالى بها. واعترض بأن هذا يقتضي أن يكون الحج قد قرص أولا ثم نسخ بطريق المفعول أن يكون ذلك معلوما المخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوما الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفا له وظاهما ضروري الالفة. فطعا على أنه يستدعي اختصاص الهوى بمسئلة الحج ونحوها مع أن النظم الكريم صريح في أنه مسوق للهوى عن السؤال عن الأشياء التي يسوءهم ابدانها سواء كانت من قبيل الاحكام والتكليف الموجهة لمساكنهم، تشانها وإيجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديدا لمسئلة الحج لولا عفو الله تعالى عنها أو من قبيل الامور الواهية فل السؤال الموجهة للمساكنة بالاختيار بها في سبب النزول على ما أخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ وهو غصبان عمر وجه حتى جلس على المنبر فقام إليه رجل فقال: يا ابن أبي؟ قال في النار، وسمع بعضهم المفعول عنها بالكف عن وانها والنمرض تشانها وحببتك أن لايتوجه هذا الاعتراض أصلا، وإلى التفسير الاول يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج مجاهد عنه أنه كان إذا ستر عن النبي لم يحن فيه أثر يقول: هو من العفو ثم يقرأ هذه الآية. والذي ذهب اليه شيخ الاسلام عليه الرحمة هو الاستئناف لا غير، وعلت، واستبعاد بعض التفصلا ليس في محله. ثم قال: إن قلت تلك الأشياء غير موجهة للمساكنة البتة بل هي محتملة لإيجاب المسئلة أيضا لأن إيجابها للاول وإن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجهة للاخرى طعا وليست إحدى الحثيتين بحقيقة عند السائل وإنما عرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحقيقة إيجابها للمسئلة فلم يجز عنها بحقيقة إيجابها للمساكنة قلت: لتعقيق المنع عنه كما ستعرفه مع ما به من تأكيد النهي وتشديده لأن تلك الحثية هي الموجهة للانتهاء لا الحثية الثانية ولا حثية الرد بين الإيجابين، فان قيل: الشرطية الثانية عاطفة بالسؤال

عن تلك الاشياء الموجبة للمساءلة مستلزم لاندائها ، ثم تحذف الابداء في مسألة المحجوبين يفرض كل عام ؟ قلنا :
لوقوع السؤال قبل النهي وما في الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعده ، إذ هو الموجب للتعديلات والتشديد ولا تخلف فيه .
فإن قيل : بما ذكرنا إنما يمتشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر في التكاليف
الشاقة ، وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبل فلا يكاد يتسنى لأن ما يتعلق به الابداء هو المنى وقع في نفس
الامر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل أو بعد وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما في مسألة ابن حنابلة فيكون
هو متعلق الابداء لا غيره فيضمن التحلف حتى . فذاك لا احتمال له فضلا عن تعيينه بأن المنى عنه في الحقيقة إنما
هو السؤال عن الاشياء الموجبة للمساءلة الواقعة في نفس الامر قبل السؤال كسؤال من قال : أين أنت ؟ لا ما بعدها
وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل الوقوع عند المكلفين حتى يلزم للتحلف في صورة عدم الوقوع .

وجمة الكلام أن مدلول الظلم الكريم بطريق العارة إنما هو النهي عن السؤال عن الاشياء التي يوجب
اجازتها المساءلة البتة إما بأن تكون تلك الاشياء برصبة الوقوع فتبدي عند السؤال بطريق الانتفاء عقوبة
وتشديداً كما في صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة ، وإما بأن تكون واقعة في نفس الامر قبل السؤال فتبدي
عنده بطريق لا خيار بها فالتخلف يمتنع في صورتين معاً ، ومن شأنهما عدم الفرق بين المنهى عنه وغيره بناء
على عدم امتياز ما هو موجود أو برصبة الوجود من تلك الاشياء في نفس الامر ، وليس كذلك عند المكلفين
وملاحظتهم لكل ما احتمال الوجود والعدم ، وفائدة هذا الاتهام الانتهاء عن تلك الاشياء على الإطلاق حصار
ابداء المكروه انتهى وهو تحرير لم يسبق اليه (والله غفور حلیم ١٠١) أي مباح في مغفرة الذنوب والاعضاء
عن المعاصي ولذلك غفاه عنكم ولم يعاقبكم بما فرط ، نكحوا الجملة اعتراض بتدليل مقرر لما سبق من عموم قوله تعالى :

(قد سألها) أي المسئلة فالصحيح في موقع المصدر لا المفعول به ، والمراد سأل مثلها في كونها محظورة
ومستقيمة لو سأل (قوم) وعدم التصريح بالمثل للمالفة في التحذير ، وجوز أن يكون الضمير الاشياء على
تقدير المضاف أيضاً فالضمير في موقع المفعول به وذلك من باب الحذف والابصال والمراد سأل عنها ، وقيل :
لا حاجة إلى حمله من ذلك الباب لأن السؤال هنا استعطاء وهو يتعدى نفسه كقولك سألتموها بمعنى طلبته
منه لاستخبار كما في صدر الآية ، واحتلف في تعيين القوم ، فمن ابن عباس رضي الله تعالى عنه هم قوم عيسى
عليه الصلاة والسلام سألوه إزال المائدة ثم كفروا بها ، وقيل : هم قوم صاحب عليه السلام سألوه النافه ثم
عفروها وكفروا بها ، وقيل : هم قوم موسى عليه السلام سألوه أن يرهم الله تعالى جبهة أو سألوه بيان القرعة .
وعن مقاتل هم نوا اسرائيل مطلقا كانوا يسألون أنبياءهم عن أشياء فإذا أخبروهم كذبوهم . وعن السدي هم قريش
سألوا النبي ﷺ أن يحول الله ذبها ، وقال الجاثلي كانوا يسألونه ﷺ عن أنفسهم فإذا أخبرهم على الصلاة
والسلام لم يصدقوا أو يقولوا : ليس الامر كذلك ، ولا يخفى عليك الثبوت والسمن من ههنا لا قول وأن بعضها
يؤيد حمل السؤال على الاستعطاء ، وبعضها يؤيد حمله على الاستخبار ، والحن على الاستخبار أولى ، وإلى تعيينه
ذهب بعض العلماء (من قبلكم) متعلق بسألها ، وجوز كونه متمقا بمحذوف وقع صفة لقوم ، واعتراض

بأن طرف الرمان لا يكون صفة الجنة ولا حالا منها ولا خبراً عنها ، وأجيب بأن التحقيق أن هذا مشروط بما إذا عدت المائدة أما إذا حصلت فيجوز كما إذا أشبهت الجنة المني في تجددها ووجودها وقدا دون وقت نحو الليلة الملأل علاف زيد يوم السبت وما نحن فيه بما فيه فائدة لأن القوم لا يعلم هل هم من مضي أم لاه وقال أبو حيان وهو تحقيق بديع غفلوا عنه : هذا المنع إنما هو في الزمان المجرد عن الوصف أما إذا تضمن وصفاً فيجوز كقبل وبعد قائما وصفان في الاصل فإذا قلت جاء زيد قبل عمرو قلعتي جاء في زمان قبل زمان مجيئه أي متقدم عليه وإذا وقع صلة للوصف ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجرد لم يجوز أن يقع صلة ولا صفة . قال تعالى (والذين من قبلكم) ولا يجوز والذين اليوم وما نحن فيه من المتضمن لا المجرد وهو ظاهر ، وما قبل من أنه ليس من المتعارض فيه في شيء لأن الواقع صفة هو الجار والمجرور لا الظرف نفسه ليس بشيء لأن دخول الجار عليه إذا كان من أوفى لا يخرج عن كونه في الحقيقة هو الصفة أو نحوها فليتهم (ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا) أي سبها ، وهو متعلق بقوله سبحانه وتعالى (فَآفَرِينَ ١٠٢) فم عليه رعاية للفواصل .

وقرأ أبي (فسألها) قوم ينت لهم فاصبحوا بها فآفرين (مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ) هي فعلة بمعنى مفعولة من البحر وهو الشق والثقل للنقل إلى الاسمية أو لحذف الموصوف وقال الزجاج . كان أهل الجاهلية إذا نجت الثالثة خمسة أبطن آخرها ذكر بحرراً أنها وشقوها وامتنعوا من بحرهما وركوبها ولا تطرد من ماء ولا تمنع عن مرعى وهي البحيرة ، وعن قتادة أنها إذا نجت خمسة أبطن نظر في الخامس فإن كان ذكراً ذبحوه وأكلوه وإن كان أنثى شقوا أذنبا وتركوها ترعى ولا يستعملها أحد في حلب وركوب ونحو ذلك ، وقيل : البحيرة هي الأنثى التي تكون خامس بطن وكانوا لا يدخلون لحمها ولبنها للنساء فإن ما تشاشرن الرجال والنساء في أكلها ، وعن محمد بن إسحق . ومحمد أنها بنت السائب ، وسألتني إن شاء الله تعالى قريبا وكانت تحمل أيضا . وقيل هي التي ولدت خمسا أو سبعا ، وقيل : عشرة أبطن وترك عملا وإذا ماتت حل لحمها للرجال خاصة . وعن ابن المسيب أنها التي منع لبنها للطواغيت فلا تحلب ، وقيل : هي التي ولدت خمس امات فشقوا أذنبا وتركوها عملا ، وجعلها في الخامس على هذا القول من الشامخا ، وكما تسمى بالبحيرة تسمى بالجزيرة أيضا . وقيل : هي السقب التي إذا ولد شقوا أذن . وقالوا : اللهم إني عاش فنبى وإن مات فدكى فإذا مات أكلوه ، وقيل : هي التي ترك في المرعى بلا راع (وَلَا سَائَةَ) هي فاعلة من سبته أي تركته وأهمائه فهو سائب وهي سائبة أو بمعنى مفعول كعيشة راضية . واختلف فيها فقيل هي الثالثة بطن عشرة أبطن إذاك تحمل ولا تركب ولا يجوز وبرها ولا يشرب لبنها إلا ضيف ونسب إلى محمد بن إسحق ، وقيل هي التي تسبب للاصنام فنعطى للسدة ولا يطعم من لبنها إلا أبناء السبيل ونحوه وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وقيل : هي البحر يدرك تاج تاجه فيترك ولا يركب ، وقيل : كان الرجل إذا قدم من سفر بعيد أو جت دابة من مشقة أو حرب قال : هي سائبة أو كان ينزع من ظهرها فارة أو عطار كانت لا تمنع عن ماء ولا كلاً ولا تركب ، وقيل : هي ما ترك ليحج عليه ، وقيل : هي السدة يفتق على أن لا يكون عليه ولا عقلا ولا مبراث (وَلَا رَصِيلَةَ) هي فعلة بمعنى فاعلة . وقيل : مفعولة

والأول ظاهر كما ينشأ عن ذلك بيان المراد بها واختلاف فيه ، أمثال الفراء ، هي الشاة تنتج سمعة أبطل فتأكل من عتامين وإذا ولدت في أحدها عتاقا وجديا قير . وصلت أخاها فلا يشرب لبن الأم إلا الرجل دون النساء وتحري مجرى السائمة ، وقال الزجاج هي الشاة إذا ولدت ذكرا كان لأهلته وإذا ولدت أنثى كانت لهم وإن ولدت ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها علم يذبحوا الذكر لأهلته . وقيل هي الشاة تلد ذكرا ثم أنثى فتصل أخاها فلا يشربون أخاها من أجلها وإذا ولدت ذكرا قالوا : هذا قريب لا أعتنا . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي الشاة تنتج سمعة أظن فإن كان السامع أنثى فينتفع النساء منها بشيء إلا أن تموت فتأكلها الرجال والنساء وكذا إن كان ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاه ، فتركه معه ولا ينتفع بها إلا الرجال دون النساء فإن ماتت اشتركوا فيها . وقال ابن قتيبة : إن كان السامع ذكرا دمع وأكلوا منه دون النساء وقالوا : خاصة لذكورنا محرمة على أزواجنا وإن كانت أنثى تركت في الغنم وإن كان ذكرا ، وأنثى هكذا قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، وقال محمد بن اسحق : وهي الشاة تنتج عشرات متواليات في خمسة أبطن فما ولدت بعده لذكور دون الإناث فإذا ولدت ذكرا وأنثى معا قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوه لمساكنها ، وقيل : هي الشاة تنتج خمسة أبطن أو ثلاثة فإذا كان حديثا ذبحوا وإن كان أنثى أقومع أو إن كان ذكرا وأنثى قالوا : وصلت أخاها ، وقال بعضهم : الوصية من الإبل وهي الناقة تترك أنثى ثم تنقي بولاده أنثى أخرى ليس بينهما ذكر فيتركوها لأهلتهن ويقولون قد وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر . وقيل : هي الناقة التي وصلت بين عشرة أبطن لا ذكر بينها .

(وَلَا تَأْكُلُوا) هو فاعل من الخي بمعنى المنع . واختلف فيه أيضا فقال الفراء : هو الفحل إذا فتح ولد ولته فيقولون : قد خي ظهره فيحمل ولا يطرد عن ماله ولا مرعى ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، وابن مسعود وهو قول أبي عبيدة والزجاج أنه الفحل بولد من طهره عشرة أبطن فيقولون : خي طهره فلا يحمل عليه ولا ينزع من ماله ومرعى . وعن الشافعي أنه الفحل يضرب في مال صاحبه عشرين ، وقيل : هو الفحل ينتج له سبع أمات متواليات فيحمي طهره ، وجمع بين الأقوال المتقدمة في كل من تلك الأبراج بأن العرب كانت تحنف أمهاتهم فيها . والمراد من هذه الآية رد وإبطال لما ابتدعه أهل الجاهلية ومعنى (ما حرم) ما شرع ولذلك عدى إلى معمول واحد وهو (بحبره) وما عطف عليها (و) (من) شبهة خطيب أن بها كيدالهي وأسكر بعضهم محي جعل معنى شرع عن أحد من أهل اللغة وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثاني محذوف أي ما حرم البحرة ولا ولا مشروعة (١) وليس كما قال فإن الراغب نقل ذلك عن أهل اللغة وهو ثقة لا يهتري عليهم . (وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتُوبُونَ عَلَيَّ اللَّهُ الْكَذِبَ) حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون الله سبحانه وتعالى أمرنا بهذا وإمامهم عمرو بن لحي فانه في المشهور أول من فعل تلك الأفاعيل الشبيعة . أخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول لا كنتم بنو الحنون : يا أكنتم عرضت على النار فرايت فيها عمرو بن لحي بن قمعنة بن غندف يحرق قصه في النار فسا رأيت رجلا أشبه برجل منك به ولا به منك فقال أكنتم أحشى أن يضرب شبهة يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ : لا إلك مؤمن وهو كافر

أنه أول من غير دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبحر البهيرة وسبب الساتية وحسن الحامي، وجائى حبر
ماخر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - ووصل الوصل -

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن زيد بن أسلم قال : قال رسول الله ﷺ : « من لا عرف أول من سبب
الدوائى ونصب النصب وأول من غير دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام قتلوا : من هو يارسول الله ؟ قال عليه
الصلاة والسلام : عمر بن لحي أخو بني كعب لقد رأيت يجره فيه فى الدار يؤذى أهل الدار ربح قصبه واتى
لا عرف أول من بحر البحار قالوا : من هو يارسول الله ؟ قال عليه الصلاة والسلام : رجل من بني مداح كانت له
ناقتان فجذع آذانهما وحرم ألبانها وظهورهما وقال : هاتان فهتم احتاج إليهما فشرب ألبانها وركب ظهورهما
فلقد رأيت في البار وهما تفضيا به بأمرهما ونظا بهما فقام ما استدله بالآية على تحريم هذه الآخرة وهو طاهر واستندط
منه تحريم جميع تعطيل المناهج واستدل ابن الماجشون بها على منع أن يقول الرجل لعبد : أتستأبى وقال : لا يمتنع بذلك
وجعل بعض العلماء من صور الساتية إرسال الطير ونحوه ، وصرح بعض عمائنا به لا ثوب في ذلك وأهل
الجماع لا يكتفى بهذا القدر ويدعى الإثم فيه والناس عن ذلك غافلون ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝ ١٠٣ ﴾
أن ذلك افتراء بطل فما تقدم قبل الرقعة وهذا شأن الأتباع وهم المراد بالأكثر كما روى عن قتادة
والشعبي ، وطاهر سياق القسم الكريم أنهم المقلدون لأفعالهم المقتربين من معاصى رسول الله ﷺ وهذا
بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بأنفسهم .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أى الذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والارشاد إلى الحق :
﴿ تَنَالُوا إِلَى مَا أَتَى اللَّهُ ﴾ من الكتاب المبين للحلال والحرام والايان به ﴿ وَإِلَى الرَّسُولِ ﴾ الذى أنزل عليه
ذلك لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال ﴿ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ أَنَاثًا ﴾ فى هذا الشأن
فلا نثبت لنفسه بين لعنادهم واستعصامهم على القادى إلى الحق واقياهم للداعى إلى الضلال ، وما موصولة
اسمية ، وجوز أن تكون نكرة موصوفة والوجدان المصادق (عليه) متعلق به أو حال من مفعوله ، وجوز أن
يكون بمعنى العلم وعلية ، عليه فى موضع المفعول الثانى ﴿ أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُكُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ۝ ١٠٤ ﴾ ذهب
الراغب إلى أن الواو للعطف ، وصرح غير واحد أنه على شرطية أخرى مقسدة فلما والهمزة
للتعجب وهى داخلة على مقدر فى الحقيقة أى كيف فهم ذلك لو لم يكن آباؤهم جهلة ضالين ولو كانوا كذلك
وكنا المجتئين فى موقع الحال أى كيف فهم ما وجدوا عليه آدم كائين على كل حال مفروض هو على هذا لا يلزم
كون الجملة الاستهائية حالا ليجتاح توجه ذلك إلى فطر دقيق ، وحذت الجملة الأولى للدلالة عليها
دلالة واضحة وهو حذف مطرد فى هذا الباب لذلك كما فى قولك : أحسن إلى زيد وأرأسه إليك فان الشئ
إذا تحقق عند المانع فلان يتحقق عند عدمه أولى .

وجواب لو - كما قال أبو البقاء - محذوف لظهور الفهمه مما سبق وقدره يتمونهم . ويجوز أن يقدر حسبهم
ذلك أو يقولون ، وما فى لو من معنى الامتناع والاستبعاد إنما هو بالنظر إلى زعمهم لافى نفس الامر ، وفائدة
ذلك المبالغة فى الإنكار والتعجب ، وفيل : الواو للحال والهمزة لانكار الفعل على منه الحال ، والمراد بنى

صدقة الاقتداء بالجميل الفضال ، والحال ما يفهم من الآية أي كائين على هذا الحال المعروف فما قيل : إنهم جعلوا الواو للحال وليس ما دخلته الواو حالا من جهة المعنى بل ما دخلته الواو ولو كان الحال أن أناس لا يعملون فبعضون ما ينضيه عليهم ولا يتبدون عن له علم ناشئ من قلة التأمل وذلك غريب من حال ذلك القائل ، وأغرب من ذلك ما قيل : إن المعنى أنهم هل يكفهم ما عليه آناؤهم ولو كان آناؤهم جهة ضالين أي هل يكفهم الجهل والضلال اللذان كان عليهما آناؤهم . ويوشك أن يكون ههنا من الجهل والضلال فيما يلحق بالتزليل .

واستدل بالآية على أن الاقتداء إنما يصح من علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف إلا بالحجة فلا يكفي التقليد من غير أن يعلم أن لمن قلده حجة صحيحة على ملقده فيه حتى قالوا : إن اسقلد دليلًا إجمالياً وهو دليل من قلده فتدبر (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) أي أروا أنفسكم واحفظوها من ملادة المعاصي والاهوار على الذنوب ، فليكن اسم فعل أمر نقل إلى ذلك مجموع الحار والمجرور لا الجار وحده كما قيل . وهو متعلق بالمفعول به بعده وقد يكون لازماً ، والمراد به الأمر بالنسك كما في قوله ﷺ : «عليك بذات الدين» وذكر أبو الليث أن الكاف والميم في موضع جر لأن اسم الفعل هو المجموع وعلى وحدها لم تستعمل اسما للفعل بخلاف رويكم فإن الكاف والميم هناك للحطاب فقط ولا مريض بها لأن رويكم قد استعمل اسما لأمر المواجه من غير كاف الحطاب وإلى ذلك ذهب سيويه وهو الصحيح ، ونقل الطبرسي أن استعماله على مع الضمير اسم فعل خاص فيما إذا كان الضمير للخطاب ملوكة عليه ريداً لم يحز وفيه خلاف .

وقرأ نافع و السواذ (أنفسكم) بالرفع ، والكلام حينئذ مبتدأ وخبر أي لازمة عليكم أنفسكم أو حفظ أنفسكم لازم عليكم بتدبر مضاف في المبتدأ ، وقوله تعالى : (لَا يَصْرُكُمْ مَنْ هَلَكَ إِذَا اعتَدَيْتُمْ) يحتمل الرفع على أنه كلام منتهى في موضع التعليل لما قبله وينصرف قراءة في حيوة (لا يضركم) ، ويحتمل أن يكون مجزوماً جوازا بالأمر ، والمعنى إن لزمتم أنفسكم لا يضركم . وإنما ضمت الواو اقتداءً بالضمة الصاد المنقولة اليها من الراء المدغمة والأصل لا يضرركم ، ويجوز أن يكون نداء مؤكداً للأمر السابق والكلام على حد لا أربك ههنا . ويصرف احتمال الجزم قراءة من قرأ لا يضرركم . بالفتح (ولا يضركم) بكسر الصاد وضمة هاء من صاوه يعتبره ويضوره بمعنى ضره كدمه وذامه ، وقوم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وأجيب عن ذلك بوجوه . الأول أن الاعتداء لا يتم إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن ترك ذلك مع القدرة عليه ضلال . فقد أخرج ابن جرير عن قيس بن أبي حازم قال : «وصد أبو بكر رضي الله تعالى عنه من رسول الله ﷺ فصدق الله تعالى وأتى عليه ثم قال : أيها الناس إنكم لتتلون آية من كتاب الله سبحانه وتعدونها رخصة والله ما أنزل الله تعالى في كتابه أشد منها (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو إيمانكم الله تعالى منه بعقاب سوفي رواية . يا أيها الناس إنكم تهترون هذه الآية وأنكم تضعونها على غير موضعها وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب . »

وفي رواية ابن مردويه عن أبي بكر بن محمد قال : خطب أبو بكر الصديق الناس فكان في خطبته وقال

رسول الله ﷺ . يا أيها الناس لا تنكروا على هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الخ إن الداعر ليكره في الحق فلا يعمونه فيعمهم الله تعالى نعماء . ومن الناس من فسر الاعتداء هنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وروى ذلك عن حذيفة . وسعيد بن المسيب والثاني أن الآية تسلية من يأمر وينهى ولا يقبل منه عند ظنية الفسق وبعد عهد الوحي فقد أخرج عبدالرزاق . وأبو الشيخ . والطبراني وغيرهم عن الحسن أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سأله رجل عن هذه الآية فقال : أيها الناس إنه ليس بزمانها ولكنه قد أوشك أن يأتي زمان :أمرون بالمعروف فيصنعكم كذا وكذا أو قال : فلا يقبل منكم فنبشركم عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اعتديتم .

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قيل له : لو جلست في هذه الأيام فم تأمر ولم تنه فإن الله تعالى يقول : (عليكم أنفسكم) فقال : إنها ليست لي ولا لأصحابي لأن رسول الله ﷺ قال : وألا علينا من الشاهد العائب . فكنا نحن الشهود وأنتم العيب ولكن هذه الآية لأهوام يجتنبون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم . وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن جبل أنه قال : يا رسول الله أخبرني عن قول الله عز وجل : (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اعتديتم) فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا معاذ مروا بالمعروف ونهوا عن المنكر هذا رأيكم شعاعا مطلقا وهوى متبع واعداب كل امرئ . رأيه فعليكم أنفسكم لا يضركم صلالة غيركم فإن من وراءكم أيام صبرا متمسك بهاديتيه مثل الفايض على البحر فللمعامل منهم يومئذ مثل عمل أحدكم اليوم كاجر خمسين منكم قلب : يا رسول الله خمسين منهم قال : بل خمسين منكم أنتم . والثالث أنها للنهي عن هلاك النفس حسرة وأسما على ما به الكفر والفسق من الضلال فقد كان المؤمنون يتعشرون على الكفرة ويتشكرون بيمانهم فنزلت .

والرابع أنها للرخصة في ترك الامر والنهي إذا كان فيهما مفسدة . والخامس أنها للامر بالثبات على الإيمان من غير مبالاة بنسبة الآباء إلى السفه فقد قيل : كان الرجل إذا أسلم قالوا له سفهت أمك فنزلت . وقيل : معنى الآية يا أيها الذين آمنوا الزموا أهل دينكم واحفظوهم وانصروهم لا يضركم من ضل من الكفار إذا فعلتم ذلك والتعبير عن أهل الدين بالأهمل على حقه تعالى (لا تفتلوا أنفسكم) ونحوه والتعبير عن ذلك العمل بالاعتدال للترغيب فيه ولا يفتن ما فيه (إلى الله) لا إلى أحد سواه (مرتجعكم) رجوعكم يوم العيابة (جميعا) بحيث لا يتخلف منه أحد من المبتدئين وغيرهم (فيبينكم) بالنواب والعقاب (بما كنتم تعملون) في الدنيا من أعمال الهداية والضلال ، فالكلام وعدو وعدو لفرقتين ، وفيه تأكيد دال على أن أحدا لا يؤاخذ به بل غيره وكذا يدل على أنه لا ثبات بذلك ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك (يا أيها الذين آمنوا) استئناف مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بأمور دنياهم أثر بيان الأحوال المتعلقة بأمور دينهم ، وفيه من اظهار حال العناية بضمونه ما لا يخفى (شهادة ببنكهم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية أثنان) للشهادة معان الإحصار والقصار والحكم . والخلف . والعلم . والأبصار . والمراد بها هنا الإحيرة كما نص عليه جماعة من المفسرين ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وقرأها الجمهور بالرفع على أنها مبتدأ (أثنان) خبرها ، والكلام على حذف مضاف

من الأول أى فوشهادة بينكم اثنان أو من الثاني أى شهادة بينكم شهادة اثنين، والتزم ذلك لينصديق المتدا والخبير، وقيل : الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل فلا حاجة إلى التزام الحذف، وقيل : الخبر محذوف (اثنان) مرفوع بالمصدر الذى هو (شهادة) والتقدير فيها فرض عليكم أن يشهد اثنان وإلى هذا ذهب الوجج. والشهادة فيه على معناها المتبادر منها لا بمعنى الاشهاد، وعلام البعض يومئذ ذلك وهو فى الحقيقة نيبال لحاصل معنى الكلام • وزعم بعضهم أنها بمعنى الاشهاد الذى هو مصدر المجهول (اثنان) قائم مقام فاعله، وبه أن الاثنان مصدر الفعل المجهول باتب فاعل وهو اسم صاهر وإن جوزة البصريون كما فى شرح التسهيل لأمرادى فقد دفعه المكوفون وقالوا : إنه هو الصحيح لأن حذف فاعل المصدر مانع شائع فلا يحتاج إلى ما صدق مسد فاعله كما فعل للفعل الصريح. و(ذا) طرفه لشهادة أى يشهد وقت حضور الميت والمراد مشارفته وظهور أماراته، (وحين الوصية) ما بدلت من (إذا) وفيه تنبيه على أن الوصية من المهمات المقررة التى لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم وبذلك عساه وجوز أن يتعلق بنفس الموت أى وقوع الموت أى أسبابه حين الوصية أو بحضوره، وإن يكون (شهادة) مبتدأ خبره إذا حضر أى وقوع الشهادة فى وقت حضور الموت (وحين الوصية) على الوجه السابق، ولا يجوز فيه أن يكون ظرفاً للشهادة لئلا يخبر عن الوصول قبل تمام صلاته أو خبره (حين الوصية). و(إذا) منصوب بالشهادة لا يجوز نصبه بالوصية وإن كان المسمى عليه لأن معمول المصدر لا يتقدمه على الصحيح مع ما يلزم من تقديم معمول المضاف إليه على المضاف وهو لا يجوز فى غير غير - لأنها بمنزلة لا. و(اثنان) على هذين الوجهين : إما عن يشهد مقترناً أو خبراً لاشهادان كذلك •

وعن الفراء أن (شهادة) مبتدأ و(اثنان) فاعله سد مسد الخبر وجعل المصدر بمعنى الأمر أى يشهد، وفيه نابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضيف عند غيره لأن الاكتفاء بالفاعل بخصوص بالوصف المعتمد. و(إذا) (حين) عابه معصوبان على الظرفية كما مر، وإضاؤه (شهادة) إلى الظرف عن التوسع لآته متصرف ولذا قرئ (تقطع بينكم) بالرفع، وقيل : إن الأصل ما بينكم وهو كناية عن التخاصم والتنازع، وحذف (ما) جاز نحو (وإذا رأيت ثم) أى ما ثم، وأورد عليه أن ما المارصولة لا يجوز حذفها، ومنهم من جوز •

وقرأ الشافعى (شهادة بينكم) بالرفع والتثنية فينبك حينئذ منصوب على الظرفية. وقرأ الحسن (شهادة) بالنصب والتثنية، وخرج ذلك ابن جنى على أنها منصوبة بفعل مضمر (اثنان) فاعله أى ليقم شهادة بينكم شأنه وأورد عليه أن حذف الفعل وإبقاء فاعله لم يجزه النحاة إلا إذا تقدم ما يشعر به كقوله تعالى : (يسبح له فيها بالنذر والإصال) فى قراءة من قرأ (يسبح) بالباء للمفعول، وقرئ الشاعر • نبيك يريد صارع المخصوص • أو أجيب به نفي أو استفهام وذلك ظاهر، والآية ليست واحداً من هذه الثلاثة •

وأجيب بأن ما ذكر من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الأكثرية، واختار فى البحر وجهين للتخريج، الأول أن تكون (شهادة) منصوبة على المصدر النائب عن فعل الأمر (اثنان) مرتفع، والتقدير لشهد بينكم اثنان فيكون من باب ضرباً زبداً إلا أن الفاعل فى ضرباً يستند إلى ضمير الخطاب لأن معناه اضرب، وهذا يستند إلى الظاهر لأن معناه ما علمت، والثانى أن تكون مصدراً لا بمعنى الأمر بل خبراً ناب عن نائب الفعل فى الخبر وإن كان ذلك قبلاً كقوله • وقولها يا صحبي على مطيعهم • فارتفع

صحى واتصاب مطيعهم بقوله وقوله فانه يدل من المعنى بالعدل في الخبر ، والتقدير ونعم حتى على معانيهم ،
والتقدير في الآية يشهد إذا حضر أحدكم الموت اثنان (دَوَاعِلُ مَنكُمْ) أى من المسلمين كما روى عن
ابن عباس . وابن مسعود . والباقر رضى الله تعالى عنهم . وابن المسيب عليه الرحمة بأمر من أقر بكم
وفيلكم كما روى عن الحسن . وعكرمة ، وهو الذى يقتضيه كلام الزهري ومما صدقنا لاثنتان (أَوْ آخَرَانِ)
عطف على (اثنتان) في سائر احتمالاته .

وقوله سبحانه (مَنْ عَمِلْكُمْ) صفة له أى كائناً من غيركم ، والمراد هم غير المسلمين من أهل الكتاب
بعد الأولين وغير الأقربين من الأجانب عند الآخرين . واحتار الأول جماعة من المتأخرين حتى قال
الخصاص : إن التفسير الثانى لا وجه له لأن الخطاب توجه أولاً إلى أهل الأديان فالمقابلة تعتبر فيه ولم يجر
المقابلة ذكر ، ودل لذلك أيضاً سبب النزول وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى (إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ)
أى سافرتهم ، ولم ترفع (أَنْتُمْ) فعل مضارع يفسره ما بعده ، والتقدير إن ضربتم فلما حذف الفعل وجب أن
يفعل الضمير ليقوم بمفعول ، وهذا رأى جمهور البصريين ، وذهب الأخفش . والكوفيون إلى أنه
مبتدأ بناء على جوار وقوع المبتدأ بعد إن الشرطية كجوار وقوعه بعد إذا فجملة (ضربتم) لا موضع لها على
الأول للتفسير وموضعها الموضع على الخبرية على الثانى .

وقوله تعالى : (فَأَصَابَكُمْ مَصِيبَةُ الْمَوْتِ) أى قاربتم الأجل عطف على الشرط وجوز به عن حذف ، قال كان
الشرط قيداً في أصل الشهادة فالتقدير إن ضربتم في الأرض النخ فليشهد اثنان منكم أو من غيركم وإن كان
شرطاً في العدول إلى آخرين فالمعنى الذى نقل عن الأولين فالتقدير فاشهدوا آخرين من غيركم أو فاشهدان
آخرون من غيركم ، وحيث شهد تفيد الآية أنه لا يدل في الشهادة إلى غير المسلمين إلا بشرط الضرب في
الأرض ، وروى ذلك عن شريح رضى الله تعالى عنه . وقوله سبحانه : (تَحْسَبُونَهُمَا) أى تارة منهما وتارة نصبر ونهما
للتخفيف المتألف كأنه قيل كيف فعل إذا ارتدنا به شاهدان فقال سبحانه . (تَحْسَبُونَهُمَا) (مَنْ بَعْدَ الصَّلَاةِ)
أى صلاة العصر كما روى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه . وقناة . وابن جبر . وغيرهم ، والتفصيل بذلك
لأنه وقت اجتماع الناس وتكاثرتهم ولأن جميع أهل الأديان يعظمونه ويحفظون الحالف فيه ولأنه
وقت تصادم الملوك الذين والنهار وتلافيهم ، وفي ذلك تكثير للشهود منهم على صدق الحالف وكذبه فيكون
أحرف ، وعد ذلك بعضهم من باب التعليظ على المستحلف بالزمان . وعندنا لا يلزم التعليظ به
ولا بالمكان بل يجوز للمحاكم فعله .

وعن الحسن أن المراد بها صلاة العصر أو الظهر لأن أهل الحجاز كانوا يقدمون للحكومة بعد صلاتهم وجوز
أن تكون اللام للحسن أى بعد أى صلاة كانت . والتفصيل بذلك لأن الصلاة داعية إلى الصق بالصدق تابعه
عن التفوه بالكذب والزور وارثك الفحشاء والمنكر . وجعل الحسن التفصيل بذلك دليلاً على ما تقدم
من تفسيره . وجوز أن تكون الجملة صفة أخرى لآخران ؛ وحلة الشرط معترضة فلا يصح الفصل بها . وروى
ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم . وتعقب . أنه يقتضى اختصاص الحلف بالآخرين مع شموله

الاولين أيضا يعلم على أن اعتبار انصافهما بذلك إنما معام الامر بإشهادهما ادما لهما حران شاهما الحسن والتحليف وان أمكن تمام التقرب «افتريد الارتياب بهما في صيد الاعتراض الآن» ولا يخفى فيه •
والخطاب للموصى لهم • وقيل: الورثة • وقيل: للحكام والقضاة •

وقوله عز وجل (يقسمان بالله) عطف على (تخسونهما) «ان ارتقم» أي شككتم في صدقهما وعدم استيادتهما شئ من التركة. والخلة شرطية حذف جوابها للدلالة ما سبق من الحسن والافهام عليه، والشرط مع جوابه المحذوف معترض بين القسم وجوابه أعنى قوله تعالى (ولا تشتري به تمنا) وقد سبق من جهته تعالى للتبني عن احتصاص الحسن والتحليف بحال الارتياب وأيس هذا من قبل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكش بذلك جواب سابقهما عن جواب الآخر «هو الواقع عالا لذلك إما يكون عند سد جواب اسبق مسد جواب اللاحق لا محاد مضمونهما كما في فراك • والله إن أتيتي لأكرمك» ولا ريب في استحالة ههنا لأن القسم وجوابه كلام شاهدين والشرطية كما سلمت من جهته سبحانه وتعالى ولا يترجم أن إن هنا وصليتها لأنها مع أن الوار لا رمة لها ليس المعنى عليها فلا يخفى •

ورغم بعضهم حوار كوها شرطية (ولا تشتري) دليل الجواب والمعنى إن ارتقم فلا ينبغي ذلك أو قد أخطأتم لأن: لسان يشتري به تمنا قبلا وهو بعيد جدا وتخلوا الآية عليه ظاهرا من شرط التحليف وصحير (به) عائد إلى الله تعالى، والمعنى لا أخذ لا مضمنا بدلا من الله سبحانه أي من حرمة تعالى عرضا من الدنيا بأن نزيها بالحلف الكاذب وحاصله لا يحلف بالله تعالى حلفا كاذبا لأجل المال، وقيل: أنه عائد إلى القسم على تقدير مضاف أي لا يستبدل بصحة القسم بالله تعالى عرضا من الدنيا بأن نزيه عنه وصحت الصدق ونصفه بالكذب، وقيل: إلى الشهادة باعتبار أنها قول ولا بد من تقدير مضاف أيضا، وتقدير مضاف في (تمنا) أي ذا من عالم يدع إليه إلا فقه التأمل (ولو كان) المقسم له التناول عليه فعوى الكلام (دا قرى) أي قريبا منا وهذا تأكيد لتبريها من الحلف الكاذب ومبالغة في انتزعه عنه كأنها قالوا: لا نأخذ لا مضمنا بدلا من ذلك مالا ولو يضم إليه رعاية جانب الأقرباء فذلك إذا لم يكن كذلك، وصيانة أنفسهما وإن كانت أهم من رعاية جانب الأقران لكنهما في فاشيخ الاسلام ليست ضمنية المال بن هي راجعة إليه، وقيل: الضمير للشهود على معنى لا ينبغي أحدا يشهدنا ولو كان قريبا منا، وجواب لو محذوف عنادا على ما سبق عليه أي لا تشتري به تمنا، والخلة معطوفة على جملة أخرى محذوفة أي لو لم يكن ذا قربي ولو كان الخ، وحمل السمين الوار لأحاله، وقد تقدم لك ما نفعتك هنا •

وجوز بعضهم ارجاع الضمير للشاهد وقدر جوابا للوغير ما قدرناه أي ولو كان الشاهد قريبا يقسمان، وجعل فائدة ذلك دمع توهم احتصاص الاقسام بالاجتنبي، ولا يخفى ما في التركيب حيث من الركاكة التي لا ينبغي أن تكون في كلام هذا المصنف فضلا عن كلام رب الكل، وشهد بالله سبحانه وتعالى أن حمل كلامه عز وجل على مثل ذلك مما لا يليق (ولأنكم شهداء الله) أي الشهادة التي أمرنا سبحانه وتعالى بأقامتها وأمرنا أدامها (م - ٧ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

فالإضافة للاختصاص أو لادنى ملاسة ، والجملة معطوفة على (لا تشترى به) داخل معه في جبر القسم . وروى عن الشعبي أنه وقف على (شهادة) بالله ثم ابتدأ بالله والجزم على حذف حرف القسم وتمويض حرف الاستفهام منه وليس هذا من حذف حرف الجر وإبقاء عمله وهو شاذ كقوله . أشارت كاليب بالاكف الأصابع . لأن ذلك حيث لا تمويض ، وفي الجملة الكريمة تمويض همزة الاستفهام عن المحذوف ، وهل الجر به أو بالعوض قرآن . وروى عنه . وكذا عن الحسن رضي الله تعالى عنه . وبني بن عمر . وابن جرير . وأحرين (الله) بدون عدد . وفي ذلك احتيالان .

الأول أن المحذف من غير عوض فيكون على خلاف القياس ، والثاني أن همزة المد كوزة همزة الاستفهام وهي همزة قطع عوضت عن الحرف ولكنها لم تمد وهنا أول من دعوى الشذوذ . ولذا اختاره في في الهدى المصون ، وقرئ بقوانين الشهادة ووصل همزة ونصب اسم الله تعالى من غير مدوخ رجه أبو البقاء على أنه منصوب بفعل القسم محذوف (إِنَّا إِذَا لَمْنُ الْأَلَمِينَ ٩٠) أي إذا قلنا ذلك كنتمنا ، والممدول عن آخون إلى ما ذكر للباقية . وقرئ (بالملائكة) بحذف همزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها (فَإِنْ عُرِّ) أي اطلع يقال عثر الرجل على الشيء عثورا إذا اطلع عليه .

وقال القموني يقول عثرت إذا اطلمت على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الأصل من قولهم: عثر إذا كبا . وذلك أن العائر ينظر إلى موضع عثارة بعينه ، ويطالع عليه ، وقال الليث: إن مصدر عثر بمعنى اطلم العثور وبمعنى كبا العثار . وحيث ينفق القول بالمجاز لأن اختلاف المصدرين فيه فلا تأتي تلك الدعوى إلا على ما قاله الرابع من اتحاد المصدرين ، وفي القاموس عثر كضرب . ونصر . وعلم . وكرم . وثرا . وثير . لو عثارا كبا . والعثور والاطلاع بالعث . وظاهر هذا أن لا مجاز . ويفهم منه أيضا الاتحاد في بعض المصادر فافهم ، والمراد فإن عثر بعد التحليف (عَلَى أَهْمًا) أي الشاهدين الخالفين (اسْتَحَقَّا أَمَّا) أي مالا ما يرجيه من تحريضكم بأن ظهر بأيديهما شيء من التزك . وادعيا استحقاقهما له برجه من الوجوه ، وقال الجبائي : الكلام على حذف مضاف أي استحقا عقوبة أثم (فَأَخْرَان) أي فرجلان آخران . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (يَقْرَأَانِ مَقَامَهُمَا) والقاء جزائية وهي إحدى مصوغات الابتداء بالذكرة . ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وصفته وهو قوله سبحانه : (مَنْ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولِيَّانِ) ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أي فالشاهدان آخران ، وجملة (يقومان) صفته والجار والجرور صفة أخرى ، وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من ضمير (يقومان) ، وقيل : هو قائل فعل محذوف أي فيشهد آخران وما بعده صفة له ، وقيل : مبتدأ خبره الجار والجرور ، والجملة الفعلية صفته وضمير (مقامهما) في جميع هذه الأوجه مستحق للذين استحقاقاً ليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي تولياها ولم يؤدباها كما هي بل هو مقام الحبس . والتحليف هو (استحق) بالبناء للقاعل قراءة عاصم في رواية حفص عنه وبها قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأبيد رضي الله تعالى عنهم وقاعله (الاوليان) ، والمراد من الموصول أهل الميت ومن الاوليين الاقربان إليه الوارثان له الاحقان بالشهادة لقرئهما وإطلاعهما وهما في الحقيقة الآخران القائمون مقام الذين استحقا إنما إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرهما للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف .

ومفعول (استحق) محذوف واحتملوا أن يقدروه بقدره الخ يخشى أن يحردوها للقيام بالشهادة لظاهرهما، واليهما كذب الكاذبين، وقدره أبو الربيع، وصيته، هو قدره ابن عطية ما لهم وتركتهما.
وقال الامام: إن المراد بالاوليان الوصيان للذان ظهرت حياتهما، وسبب أوليتهما أن الميت عينهما للوصية ومعنى (استحق عليهم الاوليان) حال في حالهم وجنى عليهم الوصيان الفدان عثر على حياتهما، وعلى هذا لا ضرورة إلى القول بحذف المفعول، وقرأ الجمهور (استحق عليهم الاوليان) بينما استحق للمفعول واختلافه في مرجع ضميره ولا كثرون أنه الاتم، والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الاتم عليهم كناية عن الجناية عليهم، ولا شك أن الذين جنى عليهم ورثتكم الذنب بالقياس إليهم هو الورثة، وقيل: إنه الايصاء، وقيل: أو وصية لأوليها بما ذكر، وقيل: المال، وقيل: إن العمل مستند إلى الجار والمجرور وكذا اختلجوا في توجيه رفع (الاوليان) قيل: إنه مبتدأ خبره أحران أي الاوليان بأمر الميت أحران، وقيل: بالعكس، وأعرض بل فيه الاحبار عن التكرار بالمعرفة وهو مما اتفق على صحة في مثله، وقيل: خبر مبتدأ مقدر أي هما الآخران على الاستئناف اليبس، وقيل: بدل من أحران، وقيل: عطف بيان عليه، ويأزمه عدم اتفاق البيان والمدير في التعميق والتكثير مع أنهم شرطوه فيه حتى من حوز تكثيره، ثم نقل عن زر عدم الاشتراط في قيل هو بدل من قال (يقومون) وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوحوى حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبراً أو صفة عن الضمير، على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطاً، وقيل: هو صفة أحران، وفيه وصف التكرار بالمعرفة. والاختصاص بأجاره هنا لأن الذكر بالوصف قربت من المعرفة، قيل وهذا على عكس، ولقد أمر على التميم يسبني، فإنه يقول في المعرفة بالتكرار وهذا أول في التكرار بالمعرفة أو جعلت في حكمها الوصف، ويمكن. قال بعض المحققين: أن يكون منه بأمر يجعل الاوليان لعدم تبيينهما كالتكرار.

وعن أبي علي العارسي أنه نسب فاعل (استحق) والمراد على هذا استحق عليهم اثنتان الاوليان منهم للشهادة كما قال الرعشي أو اتهم الاوليين في قيل. وهو تسمية الاولى قلت ألقها عنده، وفي علي- في (عليه) أو حقه الأول أنها على إياها. والثاني أي معنى في الثالث أنها بمعنى من. وسر (استحق) بطلب الحق وطلب. وقرأ يسقوب وخشب وحزمة. وعاصم في رواية أبي بكر عن استحق عليهم الاوليان) بيده استحق المفعول، والاوليان جمع أول المقبلين الآخر وهو مجرور على أنه صفة (الذين) أو بدل منه أو من ضمير (عليهم) أو منصوب على نادح، ومعنى الاولوية التقدم على الجانب في الشهادة. وقيل: التقدم في الذكر لدخولهم في (بأفقه الدين) (منا) .

وقرأ الحسن (الاولان) بالرفع، هو قائمنا في الاوليان؛ وقرئ (الاولين) بالنسبة والوصف، وقرأ ابن سيرين (الاوليين) بيمين تسمية أولى مصو، أو قرئ (الاولان) بسكون الواو وضع اللام جمع أولى كالعين وأمر بذلك ظاهره (فبفسان بأفقه) عطف على (يقومون) والنسبة ظاهرة وقوله سبحانه (لشهادتنا أحق من شهادتهما) جواب القسم. والمراد بالشهادة عند الكثير ومنهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أي حق في قوله عز وجل (فشهدا أحدهم أربع شهادات بالله) وسميت اليمين شهادة عن مقال الظاهر من لأن اليمين بالشهادة على ما عطف عليه أنه لذلك أي ليميننا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها أولى بالقول من يمينها مع كونها كاذبة في نفسها لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للاتم ويمينا منزلة عن اليمين والريفة

وصيغة التفضيل إنما هي لا يمكن قبول يمينتهما في الحقة باعتبار صدقهما في ادعاء تماكهما لا طهر في أبديهما ،
وقيل : إن الشهادة على معناها المتأخر عند الإطلاق ، وسبأني إن شاء الله تعالى عن بعض المحققين غير ذلك .
وقوله عز شأنه ﴿ وَمَا عَتَدْنَا ﴾ عطف على الجواب أي نجاورنا في شهادتنا الحق وما عتدنا عليهما فإبطال
حقيهما . وقوله تعالى ﴿ إِنَّا إِذَا لَمْنَا الْعَالَمِينَ ﴾ استئناف مقرر لما قبله أي أما إذا اعتدنا فيما ذكر من العالمين
أنفسهم ثم رخصنا لسط الله تعالى وعذابه أولئك الواصين الحق في غير موضعه ، ومعنى الآيةين عند غير واحد
من المفسرين أن المختصر إذا أراد الوصية ينبغي أن يشهد عدلين من ذوى دينة أو نسيه فإن لم يوجد ما كان
في سفر فآثر أن من غيرهم ، ثم إن وقع ارتياب في صدقها أقسم على صدق ما يقولان بالتعليق في الوقت فإن
اطلع على كذبهما بإمرة حلف آثر أن من أهل الميت رادعي أن الحكم منسوخ إذا كان الاثنان شامدين فانه
لا يخالف الشاهد ولا يعارض يمينه يمين الوارث ، وقيل إن الحليف لم يسح لكنه مشروط بالزينة .
وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يحامس الشاهد والراوى إذا اتهمهما ، وفي بعض كتب الحنفية أن
الشاهد إن لم يجد من يركيه يجوز تحليفه احتياطاً وهذا خلاف المتيقن به كما بسط في محله وكذا ادعى البعض
النسخ أصلاً على تقدير أن يكون المراد الشاهدين في السفر غير مسلمين لأن شهادة الكافر على المسلم لا تقبل
مطلقاً ، وروى حديث النسخ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقال بعضهم : لا نسخ وأجار شهادة
الهدى على المسلم في هذه الصورة .

وروى عن أبي موسى الأشعري أنه حكم لما كان والياً على الكوفة بمحضر من الصحابة بشهادة ذيين مد
تحليفهما في وصية مسلم في السفر وإل ذلك ذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وقال آخرون : الاثنان وصيان
وحكم تحليفهما إذا ارتاب الورثة غير منسوخ ، وما أهدته الآية من رد اليمين على الورثة ليس من حيث أهم
مدعون وقد ظهرت حياة الوصيين فردت اليمين عليهما حلالاً للشافعي بل من حيث أهم صاروا مدعي
عليهم لا انقلاب الدعوى فإن الوصى المدعى عليه أولاً صار مدعياً للملك والورثة ينكرون ذلك ، ويدل عليه
ما أخرجه البخاري في التاريخ والترمذي وحسنه وابن جرير . وابن المنذر ، وخلق آخرون عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال : خرج رجل من بني سهم مع تميم الهذلي ، وعدى بن بلاء ، وقال : فداء بالنون
فأت السهمي بأرض ليس فيها مسلم فلما قدما تركته فقدوا جاماً من فضة مخوصاً بالذهب فأحلها رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم . الله تعالى ما كتبتما ولا اطاعتكما وجد الجاه بمكة فقيل اشتريتاه من تميم . وعدى
فقام رجلان من أولياء السهمي فحلما بالله سبحانه ثم ادتهما أحق من شهادتهما وإن الجاه لصاحبهم وأخذ
الجاه وبهم فقلت (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، هذا وادعي بعض المحققين أن الشهادة بها لا يمكن أن تكون
بمعناها المتبادر بوجه ولا تنصور لأن شهادتهما إما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق إلى الورثة
وحضورهم أو على الوارث المخاصم وكيف يشهد الخصم على خصمه فلا بد من التأويل ، وذكر أن الظاهر أن
تحمل في قوله سبحانه (شهادة بينكم) على الحضور أو الإحضار أي إذا حضر الموت المسافر فليحضر من
جورى إليه بإيصال ماله لوارثه مسلماً فإن لم يجد فكافراً أو الاحتياط أن يكونا اثنين فإذا جاء بما عندهما
وحصل ريبان كنتم بينه فليحلها لهما مودعاً مصدقاً يمينتهما فإن وجد ما عايناه وادعيا أنهما تمكاه منه

بشره ومحوه ولا يفتة لها على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعى من التملك وأنه - ذلك لم يورثها
لا تعلم انتقاله عن مالكه ، والشهادة الثانية بمعنى العلم للمشاهد أو ما هو بمنزلة لأن الشهادة إمعانه ، فالتجور بها
عن العلم صحيح قريب ، والشهادة الثالثة إما بها بمعنى أو بمعنى اليمين ، وعلى هذا هو ، أو صفة الله تعالى على
ببركة كلامه سبحانه ولا تسحق الآية ولا اشكال ، وما ذكره كله نكاح لم يصب من الكبر لدون ذاتي ،
وسبب النزول وهو الرسول ﷺ مبين لما ذكر انتهى •

ولعل تخصيص الآيتين للدين يحذفان باحتمالية شهادتهما على ما قيل لخصوص الواقعة وإلا فإن كان
الورث واحدا حلف وإن تعدد حلف المتعدد كما في الكذب المفضية ، وما ذكر من أن سبب النزول
الخ مبنى لما قرره فيه ، بعض خفاء إذ ليس في الخبر أن الوارثين حلفا على عدم العلم ، وفي غيره - هو نص في
الحلف على الثبات ، فقد روى في حيز أطول عما تقدم أن عمرو بن العاص والمطاب بن أبي وداعة السهميين
قلما فسادا بافته سبحانه بعد اعصر أنهما أي نجا ، وعيا كذبا وحالاً ، نعم قال الترمذي في الجامع بعد روايته
لذلك الخبر : إنه حديث غريب ، وليس أسنده صحيح ، وأيضا في حمل الشهادة على شيء - ذكره في قوله
سبحانه (ولا كنتم شهادة الله) حفاء ، وادعى هو نفسه أن حمل الشهادة على اليمين بعيد لأنها إذا أطلقت فهي
المعارضة فتأم ، وقد قال الزجاج : إن هذه الآية من اشكال ما في القرآن ، وقال الواحدى : روى عن عمر رضى
الله تعالى عنه أنه قال : هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام ، وقال الإمام : اتفق المسلمون على
أن هذه الآية في غاية الصعوبة إعرابا ونظما وحكما ، وقال المحقق النعماني : اتفقوا على أن هذه الآية أصعب
ما في القرآن حكما وإعرابا ونظما •

وقال الشهاب : أهم أسم قالوا ليس في القرآن أعظم إشكالا وحكما وإعرابا وتفسيرا من هذه الآية والتي
بعدها ، يعنى (يا أيها الذين آمنوا) التي وقرنه تعالى (فإن عثر) الخ حتى صنعوا فيها تعاضيب مفردة قالوا ومع
ذلك لم يخرج أحد من عهدته ، وذكر الطبرسى أن الآيتين من أعرض القرآن حكما ومعنى وإعرابا واقترار
بما أتى فيهما ولم يأت شيء إلى غير ذلك من أقرهم وسبحان الخير بمقتضى كلامه (ذلك) كلام مستأنف
سبب لسان أن ما ذكر مستتب المانع وارد على مقتضى الحكمة والإشارة إلى الحكم السابق تمهيله ، وقيل :
إلى تحاييل الشهابين ، وقيل : إلى إلهام بعد الصلاة (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) أى أقرب
إلى أن يؤدي الشهود الشهادة على حقة ، من غير تغيير لها خوفا من الذنوب الأخرى ، وهذه حكمة
التعاضيب الذى تقدم أولا ، والخار الأول متعلق بآتوا والثاني محذوف وقع حالا من الشهادة ، وقوله تعالى :
(أو يخافوا أن ترد أيمانهم) أى إلى أورثه فيجعلوا (بعد أيمانهم) التى جعلوها عطف على ما قدر بى •
عنه المقام كأنه قيل : ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة بحقة ، ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة المحرمة
في سائر الأدبيات لو يجعلوا أن ترد الأيمان إلى الوفاء فيجعلوا وبأخذوا ما في أيديهم فيحطوا من ذلك على
رؤس الأشياء فيخرجوا عن الحياطة ، وهو بيان الحكمة شرعية قيام الآخرين فأى هذين الخوفين وقع حمل
المقصد الذى هو الأيمان بالشهادة على وجهها ، وقيل : إنه عطف على (يأتوا) أى ذلك الحكم الذى ذكرناه أقرب
أن يأتوا بالشهادة على وجهها بما كنتم تعملون ، وأقرب إلى حرف المضیحة ، وجعل الشهاب هذا العطف على

حذوقه • علمهم ثبات ماء بارد • وجد وز السمين كونه أو بمعنى الواو كما جازعها لأحد الشيتين على ما هو الأصل فيها فتدبر وجمع صمير • تنوا • ويخفوا على ما قبل لأن المراد ما يعمد الشاهدين المذكورين وغيرهم من بقية الناس وانظر بعد متعلق بترد كذا هو الظاهر وجوز السمين وهو صعب أن يكون متعلقا بحذوق وقع صفة لايمان •

﴿وَأَقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفة أحكامه التي من جعلها مذكور واحدة على ما قيل تطلب على مودر أي احفظوا أحكام الله سبحانه واتقوا ﴿وَأَسْمَعُوا﴾ سمع إجابة وقبول جميع ما تقرون به ﴿وَأَلَّهَ لَا يَهْدِي قَوْمَهُمْ﴾ أي لا يهدي قومه تذييل لما تقدم ، والمردود لم تقوا وتسمعون كنتم قلة خارجين عن طاعة الله تعالى لا يهدي قومه الخارحين عن صاعته إلى ما يصفه أو إلى طريق الحق ، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ أي يجمع الرسل لقوله عز وجل: ﴿لَا يَهْدِي﴾ ، ونظر فيه الخبي من حيث أنه سبحانه لا يهدي قوماً لا في ذلك اليوم ولا في الدنيا وهذا احتمال ذكره لرحمته ، ونقل عن المغيرة أيضاً وهو ظاهر على تقدير أن يكون المراد لا يهديهم إلى طريق الجنة ، وفي مراعاة للبعد الاعتزال من أن تنفي الهداية المطلقة لا يجوز عن الله جل وعلا ولذلك خصص المهدى إليه ، وقيل إنه بدل من مقول «واتقوا» فهو جيتاد مقول لا ظرف •

وتعقبه أي حيان بأن فيه بعداً لطول الفصل باحتمالين ، وقال الخبي : لا بعد فال هاتين الجنتين من تمام معنى الخلة الأولى وهو عند الثمانيين بالمدنية بدل اشتغال . ونعت ذلك العلم المراقب بأن لا يضاف أن بدل الاشتغال هنا يمنع لأنه لا بد فيه من اشتغال البدل على المدح منه أو بالمدح وهذا يستحيل ذلك ولهذا قال الخبي : لا بد في هذا الوجه من تقدير مضاف ليصح ، والمراد اتقوا عقاب الله يوم وجبت به صبح انصاف اليوم على الظرفية ، وقال المحقق النعماني : وجه بدل الاشتغال ما بينهما من الملازمة فغير الكفاية والعصية بطريق اشتغال المبدل منه على البدل لا كاشتغال طرف على المظروف بل بمعنى أن ينقل النظر إليه في الخلة ويقتضيه بوجه إجابي فلا بد قبل اتقوا الله يتبادر للنفس منه إلى أنه من أي أمر من أموره وأي يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء أي يوم جمعه سبحانه للرسول أم غير ذلك ، وانعقد به أنه اشترط في ذلك أن لا يكون ظرفية وهذا ظرف زمان لو أبدل منه لأوهم ذلك ، وقيل : إنه منصوب بضمير مخطوف أي «اتقوا» الخ أي واحذروا أو ذكروا يوم الخ فإن تذكير ذلك اليوم الخ لئلا يضطرب إلى تقوى به تعالى وهو أمره سمع الإجابة ، وقيل منصوب بقوله سبحانه (واسمعوا) محذوف مضاف أي واسمعوا خبر ذلك اليوم • وقيل : منصوب بعمل أو خرقه حذف للدلالة على صيق العبارة عن شرحه ويزنه ليكن فطاعة ما يقع فيه كأنه قيل : يوم يجمع الله الرسل ليح يكون من الاحوال والاهوال • لا يبقى بياض نطاق الختان هو تخصيص لرسول بالذكر مع أن ذلك يوم مخرج له الناس لا بآفة شرهم واصنامهم والابدان بعدم الحاجة إلى الصريح بجمع غيرهم • على ظهور كونهم أمعاء لهم . وقد ولا يخفى لطفه على بعض الاحتمالات الآتية في الآية : لأن المقام مقام ذكر الشهداء والرسول عليهم الصلاة والسلام هم الشهداء على أنهم في بدل عن ذات قوله تعالى : (وترعا من كل أمة شويداً) في بيان حالهم وما يقع لهم يوم القيامة وهم هم من وعظ الشهداء الذين يبحث فيهم ولا يخفى ، وبهذا اتصل الآية بما قبلها من انصاف وإظهار الامم الخليل في موضع الاضمار لترتبه

المهابة وتشديد التهمين (فَقُولْ) لهم (مَاذَا أُجِبْتُمْ) أي في الدنيا حين بلغتم الرسالة وخرجتم عن المهدة بما بي. عن ذلك المدلول عن تصدير الخطاب بهم بلغتم، وفي القول عن ماذا أجاب أممكم ما لا يخفى من الإجابة عن حال تحقير شأنهم وشدة السخط والغيظ عليهم، والسؤال لتوبيخ أولئك أيضا وإلا فهو سبحانه علام الغيوب. و(ماذا) متعلق بأجبتهم على أنه مقول لمطابق له أي أي إجابة أجبتهم من قبل أممكم إجابة قبول أو إجابة رد. وقيل: التقدير لماذا أجبتهم أي بأي شيء أجبتهم على أن يكون السؤال عن الجواب لا الإجابة فعطف حرف الجر واتصاف المجرور. وضد أن حذف حرف الجر واتصاف مجروره لا يجوز إلا في الضرورة كقوله: هـ محزون الديار ولم تموجواه وكذا تقديره مجرورا. وقال العوفي: (إن) ما اسم استعظام مبتدأ و(ذا) بمعنى الذي غيره و(أجبتهم) صلته ما ابتد محذوف أي ما الذي أجبتهم به. واعتراض بأنه لا يجوز حذف العائد المجرور إلا إذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاها هو غاية ما أجابوا به عن ذلك أن الحذف وقع على التدرج وهو كما ترى (قَالُوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من حرق الكلام كماه قيل: فإذا يقول الرسل عليهم الصلاة والسلام حقيقته قبل: يقولون (لَا عِلْمَ لَنَا) والتعريض بالماضي للدلالة على الثبوت والتحقيق كتنفخ في الصور وغيره، ونفي العلم عن أنفسهم مع علمهم بماذا أجيبوا فإدلال عليه شهادتهم عليهم الصلاة والسلام على أنهم هنالك حسبما نطق به بعض الآيات ليس على حقيقته بل هو كناية عن إظهار التشكي والاتجاه إلى الله تعالى بتفويض الأمر لله عنه عن شأنه.

وقال ابن الأباري: إنه على حقيقته لكنه ليس نفي العلم بماذا أجيبوا عند التبليغ ومدة حياتهم عليهم الصلاة والسلام بل بما كان في عاقبة الأمر وآخره الذي به الاعتذار. واعتراض بأنهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح أيضا نفي العلم بمآلهم وبما كان منهم بعد مفارقتهم لهم. وأجيب بأن ذلك إنما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة في العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلهلم أجابوا إجابة قبول ثم غلبت عليهم الشفقة. وتعقيب بأنه من المعلوم أن ليس المراد بماذا أجبتهم نفس الجواب الذي يقولونه أو الإجابة التي تحدث منهم بل ما دائروا عليه في أمر الشريعة من الامتثال والانقياد أو عكس ذلك. وفي رواية عن الحسن أن المراد لا علم لنا كعلمك لا لك تعلم باطنهم ولنا نعلم ذلك وعليه مدار فلك الجزاء. وقيل: المراد من ذلك النفي تحقيق مضيعة أممهم أي أنت أعلم بمآلهم منا ولا يحتاج إلى شهادتنا. وأخرج الخطيب في تاريخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد نفي العلم نظرا إلى خصوص الزمان وهو أول الأمر حين تفرق جهنم ففتشوا الخلائق على الركب وتنبهل الدرع وبلغ القلوب الخناجر وتطيش الأحلام وتذهل العقول ثم أنهم يجيئون في ثابى الحال وبعد سكون الروع واجتماع الحواس وذلك وقت شهادتهم على الأمم، وبهذا أجاب رضي الله تعالى عنه دفع ابن الأرق حين سأله عن المناقاة بين هذه الآية وما أثبت الله تعالى لهم من الشهادة على أنهم في غاية أخرى. وروى أيضا عن السدي. والكلبي. ومجاهد وهو اختيار الفراء وأذكره الجبائي، وقال: كيف يجوز القول بفهمهم من هول يوم القيامة مع قوله سبحانه (لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ) وقوله عز وجل: (لَا حُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) وقد نقل ذلك عنه الطبرسي ثم قال: ويمكن أن يجاب عنه بأن الفزع الأكبر هو حول النار. وقوله سبحانه: (لَا حُوفُ

عليهم) إنما هو كالإشارة بالنجاة من أهوال ذلك اليوم مثل ما يقال المريض لا بأس عليك ولا خوف •
وقيل إن ذلك الذود لم يكن لخوف ولا حزن وإنما هو من باب العموم في محو أو الإجلال لظهور آثاره
تجلى الجلال. واعترض شيخ الإسلام على ما تقدم بأن قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ١٠٩﴾
في موضع التعليل ولا يلائم ما ذكر. و(علام) صيغة مبالغة والمراد الكامل في العلم. و(الغيوب) جمع غيب
وجمع وإن كان مصدراً على ما قال السمين لا اختلاف أنوعه وإن أريد به الشيء الغائب أو غائبا فإنه مخفف
غيب فالأمر واضح. وقرئ (علام) بالنصب على أن الكلام قد تم عند (إنك أنت) ونصب الوصف على المدح
أو الدناءة أو على أنه يدل من اسم إن. ومعنى (إنك أنت) إنك الموصوف بهفتلك المعروفة، والكلام على
طريقه • أنا أبو النجم. وشعري شعري •

وقرأ أبو بكر، وحزمة (الغريب) بكسر العين حيث وقع وقد سمع في كل جمع على وزن فعول كبيت
كسر أوله ثلاثا يثو إلى ضممتان ودار ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ بدل من «يوم يجمع الله الرسل» وقد نصب
باضمار ذكر، وقيل: في محل رفع على معنى ذاك إذ وليس شيء، وصيغة الماضى لما مر آتفا من الدلالة على
تحقق الوقوع، والمراد بيان ما جرى بينه تعالى وبين مرد من الرسل المجموعين على التمهيد إثر بيان ما جرى
بينه عز وجل وبين الكل على وجه الإجمال ليكون ذلك كالآلة موزج على تفاصيل أحوال الباقين، وتخصيص
عيسى عليه السلام بالذكر لما أن شأنه عليه الصلاة والسلام متعلق بكل فريق أهل الكتاب المفرطين
والمفرطين الذين نعت هذه السورة الكريمة جنباياتهم فتعصيه أعظم عليهم واجاب لحسراتهم، وإظهار الاسم
الجليل لما مر. و(عيسى) مبنى عند الفراء ومتانديه إما على ضمة مقدرة أو على فتحة كذلك إعرابه مجرى
يارب بن عمرو في جوار ضم المتادى وقعه عند الجمهور، وهذا إذا أعرب ابن صفة لعيسى، أما إذا أعرب
بدلا أو يابا فلا جمهور تقدير الفتحة اجماعا كما بين في كتب النحو، و«على» في قوله تعالى

﴿إِذْ كَرَّمْنَا نَعْمَىٰ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ﴾ متعلقة بنعمتى جعل مصدرا أى اذكر إنعامى أو بمحذوف وقع
حالاً من نعمة أن جعل اسماءى اذكر نعمتى كأنه عليك الح، وعلى التقديرين يراد بالنعمة ما هو في ضمن المنفعة،
وليس المراد كما قال شيخ الإسلام بأمره عليه السلام يومئذ يذكر النعمة المنتظمة في سلك التبعيد تكليفه
عليه السلام بشكرها وإقامتها بما وجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر في أوامره
أى خروج بل إظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتداداً بها وتلذذاً بذكرها على
رقوس الاستعداد وليكون حكاية ذلك على ما أتى عنه النظم الكريم توبيخاً للكفرة من الفريقين المختلفين في
شأنه عليه السلام إفراطاً وتفريطاً وإطالة لقولهما جميعاً ﴿إِذْ أَيْدَتْكَ﴾ ظرف لنعمتى أى اذكر
إنعامى عليكما وقت تأييدى لكما أو حال منها أى اذكرها كأنه وقت ذلك، وقيل: بدل الاستعمال منها
وهو في المعنى تقدير لها •

وجوه أبو البقاء أن يكون معولاً به على النعمة، وقرئ «آيدتك» بالمدروزة عند الزمخشري أفعلتك
وعند ابن عطية فاعلتك، قال أبو حيان: ويحتاج إلى نقل «صارعه» من كلام العرب فإن كان يؤيد فهو فاعل

وإذ كل قريب فهو أمرل ومعتاة ومعنى أريد واحد ، وقيل : معه ، بالمدة القوة ، والتشديد التصريح بها - كما قيل -
 متقربان لأن 'أصرفة' في رُوح القدس كما أي جبريل عليه السلام أو الكلام لدى يحيى به القديس ويكون
 سيد يظهر عن أوصار الآدم أو يحيى ما المرقى أو 'يهوس' جباه أيدته أو نفس روحه عليه السلام حيث
 أظهرها سبحانه وتعالى روحاً مقدسة عظيمة مشرفة ، ورأية عويوة ، وكون هذا التأييد دعمة عليه عليه الصلاة
 والسلام بما لا يخفى فيه ، وأما كونه دعمة على والدته ، فله ترتيب عليه من مراتب محاسن 'يها وحاشا' ما لا غير ذلك •
 (كَلَّمَ إِنْسَانًا فِي الْقُبُورِ) أي صعباً صعباً ، رما في الظلم بالكره ، ألمع من التصريح بالطفولة وأولى لأن
 الصغير يسمى طفلاً إلى أن يبلغ الحلم فلذا عدل عنه ، وظرف في موضع الحال من ضمير 'تكلّم' •
 وجوز أن يكون طرفاً للقول ، والجملة إما استفهامية : أييد عبد الصلاة والسلام أو في موضع الحال
 من الضمير المنصوب في 'أيدته' كما قرأ أبو العلاء ، والمهد معروف ، وعن الحسن أن مراد به حجر أمه عندهما
 السلام ، وأسر النصارى كلامه عنه الصلاة والسلام في المهد وقلوا : بما تكلم عليه السلام أن ما يتكلم
 الصبيان وقد تقدم مع جوابه •

وقوله تعالى (وَكَهَلَاءٌ) ثلاثان على ما بين يديهم تدارت كلامه عليه الصلاة والسلام طفولة وكهولة
 لأن كلا منهما داية من التكلّم في الكهولة معهود من كل أحد ، وقيل الإمام : إن الثاني أيضا معجزة مستقلة
 لأن المراد تكلّم الناس في الطفولة وفي الكهولة ، فحين تنزل من السماء لأنه عليه الصلاة والسلام حين رفع
 لم يكن كهلاً ، وهذا من على تفسير الكهل بمن وخطفه الشيب ورأيت له محلة أو من جاور أرميا وثلاثين سنة
 إلى إحدى وخمسين وعيسى عليه الصلاة والسلام رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين فيل وثلاثة أشهر وثلاثة أيام •
 وقيل : ربيع وهو بن أربع وثلاثين وما صح أنه عليه الصلاة والسلام وخطفه الشيب ، وأما لرعي بن
 جازر الثلاثين فلا يتأتى هذا القول كما لا يخفى •

وقال بعض الأولي أن يجعل 'وكهلاء' تسمياً بابه أي تكلّمه كائناً في المهد وكائناً كالكل ، وأنت تعلم أن
 أحد التشبيه من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف (وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ) عطف على 'إذ أيدته' أي وإذا ذكر
 بمعنى عسكاً وقت تعبى لك من غير معلم (وَالْكِتَابَ وَالْحِسَابَ) أي جسيم ، وقيل : الكتاب الحفظ
 واحكامه الكلام المحكم الصرف (وَالْقُرْآنَ وَالْغَيْسَ) حصا بالذكريات لشرهم ، على الأول •
 (وَإِذْ تَخْلُقُ) أي تصور (مِنْ أَيْنَ) أي حنسه (كَيْفَ تَطِيرُ) أي هيئته من هيئته (وَإِذْ تَنْفُخُ فِيهَا) أي
 في تلك الهيئته منهيبة (فَتَكُونُ) بعد فحك من غير رايخ (طَيْرًا بَازِيًا) أي حيواناً يطير كسائر الطيور
 وفرا بايع ، ويقرب (طيراً) وهو إما اسم مفرد وإما اسم جمع كما قرأنا •

(وَتَبَرُّنُ الْأَشْجَارِ وَالْأَرْضِ بِإِذْنِ) عطف على 'تخلق' وقوله سبحانه : (وَإِذْ تَخْرُجُ الْغَمَامُ بِإِذْنِ) عطف
 على 'إذ تحقن' أي : تبه • 'إذ' كما قيل تكون الخراج لما نوى من قبورهم لاسيما بعد ما صرنا رعيها معجزة

بأمره حرية بذق كبير وقتها صريحاً . ومعنى النظم المذكور أن يبلغ من تحمي الموتى فلذا عدل عنه إليه . وقد تقدم الكلام في بيان من أحياء عليه الصلاة والسلام مع بيان ما ينفك في هذه الآية في سورة مآل عمران . وذكره دافني، هنا أربع مرات وثمة مرتين قالوا : لأنه هنا الامتثال وهناك للاخبار فتاسب هذا التكرار هنا (وَدَّ كَفَعْتُ بِي لِمِثْرٍ تِلْ عَنكَ) يعني اليهود حين هموا بقتله ولم يتمكنوا منه .

(إِذْ جَنَّهُمُ السَّيِّئَاتِ) أي . المذمومات الواضحة بما ذكر . وعالم يذكر وهو طرف لكففت مع اعتبار قوله تعالى : (وَمَنْ لَّيْلٍ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ١٩) وهو بما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه الصلاة والسلام المحوج إلى الذم أي كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك إليهم بالبيات، ووضع الموصول موصح صميمهم لذهمهم بما في حيز الصلاة . وكلمة من بيانية وهذا إشارة إلى ما جاء به . وفراً حمزه . والكسائي « إلا ساحر » فالإشارة إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وجعل للإشارة إليه على القراءة الأولى وتأويل السحر بساحر لتوافق القراءتان لاجابة إليه (وَإِذَا وَجِئْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ) أي أمرتهم في الانجيل على إسماعك أو أمرتهم على السنة رسله وجاء استعمال الوحي بمعنى الأمر في كلام العرب كما قال الزجاج وأشد :

الحمد لله الذي استقلت بأمره السبا . واطمأنت أروحي لها القرار طاشفت

أي أمرها أن تقر فاشلت ، وقيل . المراد بالوحي إليهم الهامه تعالى إليهم كما في قوله تعالى : (وَأَوْحَى رُوحِي إِلَى النُّحْلِ) « وأوحينا إلى أم موسى » وروى ذلك عن السدي . وقادة . وإعالم يترك الوحي على ظاهره لأنه مخصوص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والحواريون ليسوا كذلك ، وقد تقدم المراد بالحواريين . وأن قوله تعالى (إِنْ يَأْمُرُوا بِى وَرَسُولِي) مفسرة لما في الآية . من معنى القول ، وقيل : مصدرية أي بأن . آمنوا الخ . وتقدم الكلام في دخولها على الأمر . والتعرض لعنوان الرسالة للتنبية على كيمية الإيمان به غاية الصلاة والسلام والزم إلى عدم إخراجهم عليه الصلاة والسلام عن حده خط ورفعا (قَالُوا آمَنَّا) طرقت ما أمرنا به (وَأَشْهَدُ أَنَّمَا مُسْلِمُونَ ١٩) مخلصون في إيماننا متقادون لما أمرنا به .

(إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ) منصوب بأذكر على أنه ابتداء كلام ليان ما جرى بده عليه الصلاة والسلام وبين قومه منقطع عما قبله كما يشير إليه الإظهار في مقام الإضمار .

وحود أن يكون ظرفاً لقالوا وفيه على ما قبل حيث . تنبيه على أن ادعاءهم الإخلاص مع قولهم (هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ) لم يكن من تحقيق منهم ولا من معرفة الله تعالى وقدرته سبحانه لأنهم لو حققوا وعرفوا لم يقولوا ذلك إذ لا يليق مثله بالؤمن بالله عروجاً . وتمقب هذا القول الجلي ، أنه خاطب للاجماع وقال ابن عطية لاجلاس أحفظه في أهم كما وادؤمين . وأبذل ذلك بقوله تعالى : (فَنَ يَكْفُرُ بَعْدَ مَنكُم) ويأبوصهم بالحواريين يناق أن يكونوا على الناطل وبأن الله تعالى أمر المؤمنين بالشهيدهم والافتد استنهم في قوله عز من قائل : (كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ) الآية . وبأن رسول الله ﷺ مدح الرير «لَنْ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيَاءُ وَبِإِنْ حَوَارِي الرير» والتزام القول بأن الحواريين مرتين مؤمنون وهم خالصة عيسى عليه الصلاة والسلام

والمأمور بالشئ هو كآرون وعم أصحاب المائة وسؤال عيسى عليه الصلاة والسلام نزول المائدة اراها
لأهلهم الحاجة يحتاج إلى عمل ولم يوجد. ومن ذلك أجيب عن الآية بجوابه قيل: إن معنى هل يستطيع هل
يعمل كما تقول بتقدير على القيام: هل يستطيع أن تقوم مائدة في انقاضي. ونقل هذا القول عن الحسن •
والتعبير عن العمل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بسبب إلهي من أسباب الإيجاد وعلى عكسه التعبير
عن إرادة العمل بالفعل تسببه للسبب الذي هو الإرادة اسم المسبب الذي هو الفعل في مثل قوله تعالى (إذا
قامتم إلى الصلاة) الخ. وقيل: إن المعنى هل يطعم ركب فيستطيع بمعنى يطعم بمعنى يحيط به جزاء وقيل
ذلك عن السدي. وذكر أبو شامة أن نسي عليه السلام عاد أباً طالب في مرضه فقال له يا ابن أخي ادع ربك أن
يعمى فقال اللهم اشف عيهم كأنما نشط من عمال فقال: يا ابن أخي إن ربك الذي تعبد به يطعمك
هل يا عم وأنت لو أطعته أكان يطعمك أي يجيبك بمصورك وحسن استعماله عليه السلام لذلك المشاكلة.
وقيل بهذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والإرادة فكأنهم قالوا: هل إرادة الله تعالى وحكمه توفقت
بذلك أولاً لا لا يقع شيء بدون اتفاقهما •

واعترض بأن قوله تعالى (أتقوا الله) لا يلائم لأن السؤال عن مثله مأخوذ من
علوم الغيب لا فصور فيه. وقيل: إن سؤالهم للاطهاتين والثبت كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام (أرى
كتب نحيي الموتى) ومعنى (إن كنتم مؤمنين) إن كنتم كافرين في الإيمان والاختصاص ومعنى وتعلم أن قد
صدقنا) ولم علم مشاهدة وعيان بعد ما علمناه تلم إيمان وإيمان ومن هذا يعلم ما يتدبر به الاعتراض •
وقرأ الكسائي. وعلى كرم الله تعالى وجهه وعائشة. وابن عباس. وماذ وجاعة من الصحابة رضي
الله تعالى عنهم وهل يستطيع ربك بإثاء خطاباً لعيسى عليه الصلاة والسلام ونصب وربك على المفسوليه
ولا كثرة على أن هذا كضلع محذوف أي سؤال ربك أي هل تسأله ذلك من غير صارف. وعن
أما روى أنه لا حاجة إلى تقدير. والمعنى هل يستطيع أن ينزل ربك بدعائك. وأنت تعلم أن اللفظ لا يؤدي
ذلك فلا بد من التقدير. والمائدة في المشهور الخوان الذي عليه أطعام من ما يمد إذا تحرك أو من ماله معنى
إطعامه هو مائدة إلهي بمعنى مفعوله كعبته راضية، واختاره لأرهري في تهذيب اللغة أو جعلها
لأنه كان عليها كذا ما ينسبها معصية كقولهم للشجرة الممتعة: مطعمه. وأجابه منهم أن به مال فيها مودة واستعداد
له قول الرازي:

ومعدة كثيرة الألوان تصنع للجيران والأخوان

واختار المأوى أن المائة كل ما يمد ويسط، والمراد به السعة، وأصلها طعام يتخذه المسافر ثم معنى
بها الجلد المستدير الذي تحمل به غالب كسجيت المائدة راوية. وجوز أن تكون تسمية الجلد المذكور
سفرة لأن له معاليق متى حلت عنه انخرج فاسرع عما فيه. وهذا غير الخوان بضم الخاء وكسر هاء وهو أنصح
ويقال له: أخوان بهذه مكسورة لأنه اسم لشئ مرتفع يربأ ليؤكل عليه الطعام، والأقل عليه هذه لكانت جائز
إن خلا عن قصد التكبر وتطلق المائدة على هس الطعام أيضاً كما نص عليه بعض المحققين. ومن السجاء يجوز
أن يتعلق بالفعل قبله وأن يتعلق بمحذوف وقع صفة لمائدة أي مائدة كائنة من السجاء عليه السلام أي عيسى

عليه الصلاة والسلام ثم حين قالوا ذلك: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ من أمثال هذا السؤال واقتراح الآيات كما قال الزجاج. وعن العارضي أنه أمر لهم بالتقوى مطلقاً. ولعل ذلك لتبصير ذريعه حصول التأمل فقد قال سبحانه: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ وقال جل شأنه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَانْخَرُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾ ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١١٢ ﴾ بكمال قدرته تعالى وهدية نبوت أركامه في الإيمان والاعتماد أو إن صدقتم في ادعاء الإيمان والاسلام ﴿ قَالُوا أُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا ﴾ أكل تبرك وقيل: أكل تمتع وحاجة. والارادة إما معناه الطاهر أو بمعنى المحنة أي تحب ذلك والكلام كما قيل تمديد عذر ودان لما دعاهم إل السؤال أي استأريد من السؤال إزاحة شبهتنا في قدرته سبحانه على تنزيلها أو في صحته بكونك حق يصدق ذلك في الإيمان والتقوى ولكنك تريد الح أو ليس مرادنا اقتراح الآيات لكن مرادنا ما ذكره ﴿ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُنَا ﴾ مراد باد البقيين كما قال تعالى ﴿ وَنَعْلَمُ ﴾ علم مشاهدته عيان على ما قدمناه ﴿ إِنْ فَدَّ صَدَقَتُنَا ﴾ أي أنه قد صدقنا في ادعاء النبوة، وقيل: في أن الله تعالى يجيب دعوتنا، وقيل: فيما ادعيت مطلقاً ﴿ وَكَوْنُ عَلِيَّاً مِنَ اللَّهِ عَدِي ١١٣ ﴾ عند من لم يحضرها من بني إسرائيل ليزداد المؤمنون منهم شهادة لنا طمأنينة وبقا ويؤمن بسببها كفارهم أو من الشاهدين للمؤمنين السامعين للخبر، وقيل: من الشاهدين لله تعالى بالوحدانية ولك بالنبوة •

و(عليها) متعلق بالشاهدين إن جعل اللام للتعريف أو محذوف بفسره من الشاهدين إن حلت موصولة. وجوزنا تفسيرها لا بعمل للعامل، وقيل: متعلق به بوجه تقديم ما في حيز العلة وحرف الجر ولاهما نوعه ومن عن بعض الحفاظ جواز التقديم في انظر، وعن بعضهم جواره مطلقاً، وجوز أن يكون حالا من اسم كان أي ما كمين عليها، وقرئ (يعلّم) بالنسبة للمفعول (تعلّم وتكون) بالناء والضمير للقول •

﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ لما رأى أنهم قرأوا صحيحاً في ذلك، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول وغيره عن سلمان العارضي رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما رأى أن قد أبوا إلا أن يدعوا لهم بما قام فالتقى منه الصوفى وليس الشعر الأسود ثم توجساً وأفضل ودخل مصلاه صلى ماشاء الله تعالى فلا قضى صلاته قام قائماً مستقبل القبلة وصفه منبه حتى استوبا فالتقى الكعب بالكعب وحاذى الأصابع بالأصابع ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره وعنقه وغطاً رأسه حشوعاً ثم أرسل عينيه بالبكاء فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحية حتى ابتات الأرض حياء وجهه فلما رأى ذلك دعا الله تعالى فقال: ﴿ اللَّهُمَّ رَبَّنَا ﴾ ناداه سبحانه وتعالى مرتين على ما قيل مرة بوصف الألوهية الجامعة لجميع الكمالات وأخرى بوصف الرغوية المنبئة عن التوبة إظهاراً لغاية النصرع ومناطفه في الاستدعاء وإيصالاً لم يجعل يده واحداً بأن يعرب (ودنا) بدلاً أو صفة لا هم قالوا: إن لعل (اللهم) لا يتبع وبه خلاف لبعض الحفاظ وحذف حرف التثنية في الأول وعوض عنه الميم وكذا في الثاني إلا أن التعويض من حراس الاسم الجليل أي يا الله باربنا ﴿ أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً ﴾ أي نخوانا عليه طعام أو سفرة كذلك، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المتأخر. وقوله سبحانه وتعالى ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾

منها في إما، نزل أو يحذف، فمع صفة لاندفاع كائنة من السماء، والمراد بها إما المحل المجهول وهو المتأخر من اللفظ وإما جهة العلو، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن حبيب. وابن أبي حاتم عن عمار بن ياسر أن المائدة التي نزلت كان عليها من ثمر الجنة وكذا روى عن وجب بن منبه.

ويؤيد الثاني ما روى عن سلمان الفارسي من خبر طويل أن المائدة نزلت قال شمعون رأس الحواريين لعيسى عليه الصلاة والسلام يا روح تعظمتك أم طعام الدنيا هذا أم من طعام الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: أ. أن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات وتنبهوا عن تغير المسائل ما أخوفني عليكم أن تعافوا بسبب هذه الآية فقال شمعون: لا والله أسرائيل ما أردت بها ما أيا ابن الصديقة فقال عيسى عليه الصلاة والسلام: ليس شيء مما ترون عليها من طعام الجنة ولا من طعام الدنيا إنما هو شيء ابتدعه الله تعالى في الخيرات بالقدرة العالمة القاهرة فقال له كى فكان في أسرع من طرفه عين وكلاهما سائما لم الله واحدا عليه ربكم يدكم معه ويردكم فانه يبيع قادر شاكرا، وقوله تعالى (تَكُونُ لَنَا عِيدًا) صفة مائدة وذلك خبر كابر وعيد حال من الضمير في الطرف أو في (تكون) على رأي من يجوز إعمالها في الحال ويجوز أن يكون وعيدا والخبر ولما حينئذ ما حال من الضمير وتكون أرحم من (عيدا) لانه صفة قدمت عليه وهو العيد المائدة مشتق من العود ويطلق على الزمان المصروف لعوده في كل عام بالفروج والسرور وعليه بلا. من تقدير مضاف والمعنى يكون نزولها لابعدا، ويطلق على نفس السرور المائدة وحينئذ لا يحتاج إلى التفسير، وفي الكلام لطف لا تخفى، وذكر غير واحد أن العيد يقال لكل ما عاد عليك في وقت، ومنه قول الاعشى

وأكبدي من لأعج الحب والهوى إذا اعتاد قلبي من أميمة عيدها

وهو وأوى ثاني عنه الاشتقاق وليكنتم قالوا في جمعه: أعييد وكان القياس أعواد لأن المجموع تزداد الأشياء إلى أصولها كراهه الاشتقاق كما قال ابن هشام يجمع عود، ونظر ذلك الحريري يقولهم هو اليط قاي منك أي الصق حسابه أصله الواد لكن قالوا ذلك امرق بهت وعين قولهم هو ألوط من هلات، لا يحسن أحد ما يخالف لما ذكره محققو أهل اللغة، وعن الكسائي يقال لاط الشيء قلبي يلوطن ويلوط وهو ألوط واليط، ثم اجماعهم إنما لم يمكنوا الأمر بجمع عود وعيد فيقولوا في جمع الأول أعياد وفي جمع الثاني أعواد مع حصول التفرقة أيضا اعتدرا على ما قيل للاختلاف في الأكثر استعمالا مع رعاية طاهر المعتمد، وقرأ عبيدة بن كعب بالجزم على جواب الأمر (لَأَوَّلُ وَأَآخِرُ) أي لاهل زماننا ومن يحسن تدنار روى أنه رلت يوم الأحد فذلك اتخذه النصارى عيداً، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن المعنى يأكل منها أول الناس وآخرهم، والخار والمجرور عند بعض بدل من الجار والمجرور، أعني ولقاء، وقال أبو البقاء: إذا جعل الشيء عيدا أو حدا فهو عيد أو عيدان وإن جعل صفة له كان هو بدلا من الضمير المجرور، بأداة الجار، وظاهره أن المبدل منه الضمير لكن أعياد الجار لأن البدل في قوة تكرار التعامل، وهو تحكم لأن الظاهر في التفسير إلى إبدال المجموع من المجموع، ثم من ضمير الغائب. ذلك منه وأما ضمير الحاضر فأجده بعضهم مطلقا وأجاره آخرون كذلك، وعصلهم فقالوا إن أفاد توكيدا واحدا وشيلا جاز والاعتنع.

واستظهر بعضهم على قول الخبر أن يكون ولما خبراً أي قوة أو ذمة لنا. وقرأ زيد. وابن عيسى.

والجحدى ولا ولا واحدا « تأنيث الأول ولا آخر باعتبار الامة والطائفة ، وكون المراد بالاول والاخرى
الدار الاولى أى الدنيا والدار الاخرى أى الآخرة لما لا يكاد يصح « (وَأَيُّهُ) عطف على «عباده» وقوله سبحانه
وتعالى : «(مَنْكَ) متعلق بمحذوف وقع صفة له أى آية كائنه منك دالة على كمال قدرتك وحسنه نيوق
(وَأَرْقَى) أى الشكر عليها على ما حكى عن الجبائي أو المائدة على ما نقل عن غير واحد ، والمراد من احديثه كقيل على
الخمران من الطعام أو الاعم من ذلك وهذه وتعلمه الاولى «(وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ١١٤)» تدبيل جار مجرى
التعليق أى خير من يروق لانه حالى الرزق ومطلبه بلا ملاحظة عوضه .

«قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَرْحَمٌ عَلَيْكُمْ» مرات عديدة كإني عن ذلك صيغة التعميم ، وورود الإجابة منه تعالى
كذلك مع كون الدعاء منه عليه الصلاة والسلام بصيغة الإفراد لاظهار كمال اللطف والاحسان مع ما فيه من
مراعاة ما وقع في عبارة السائلين ، وفي تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسما تحقيقا للوعد ولبيان
أنه سبحانه وتعالى منزه لا محالة وإشعار بالاستمرار ، وهذه القراءة لأهل المدينة . وثالثهم . وعاصم .
وقرأ الباقون كما قال الطبرسي (منزله) بالتحقيق ، وجعل الأزال والتتوين بمعنى واحد «(قُلْ يَا قَوْمِ)

أى مدثر يلما حال كونه كائنا «(مَنْكُمْ فَأَيُّ كُذِّبَ)» سبب كفره ذلك «(عَدَايَا)» هو اسم مصدر بمعنى التعذيب
فالتناع بمعنى التعتيم ، وقيل . مصدر محذوف لروايد واتصافه على المصدرية لالتقديرين ، وقيل . منصوب
على التوسع ، والتثنية بالمفعول به مبالغة في نصب الظرف ومعمول الصفة المشبهة كذلك ، وجوز أن أبقاه
أن يكون نصبه على الحذف والإيضاح ، والمراد بعقاب وهو حقيقته اسم ما يعذب به ، ولا يخفى أن حذف الجار
لا يطرأ في غير أرواين عند عدم اللبس ، والتتوين للتعظيم أى عذابا عظيما .

وقوله سبحانه وتعالى : «(لَا أُعَذِّبُهُ)» في موضع نصب على أنه صمد له . والهاء في موضع المفعول المطلق
كما في طينته زيدا قائما . ويقوم مقام العائد إلى الموصوف كإقيل . ووجه بأنه حيث يشاء يعود إلى المصدر الممهور
من الفعل فيكون في معنى التكررة الواقعة بعد التي من حيث العموم فيشمل العذاب المتقدم ، ويحصل الربط
بالعموم وأورد عليه أن الربط بالعموم (أنا ذكره النحاة في الجملة الواقعة خبرا فلا يقاس عليه الصفة وجزا أن يكون من قبيل
ضربته ضرب زيد أى عذابا لا أعذب تعديا مثله . وعلى هذا التقدير يكون الضمير اجماعا على العذاب المأمور فالربط به .

وقيل : الضمير راجع إلى من يتقدير مضاهينا أى لا أعذب مثل عذابه «(أَحْدَاثُ الْعَالَمِينَ ١١٥)» أى عالمي زمانهم
أو العالمين مطلقا ، وهذا العذاب إمام الدنيا ، وقد عذب من كفر منهم بمسخهم قردة وحمار . وروى ذلك
عن قتادة . وإمامي الآخرة واليه يشير ما أخرجه أبو الشيخ . وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : إن
أشد الناس عذابا يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة والمنافقون . وآل فرعون . ويدل هذا
على أن المائدة نزلت وكفر البعض بعد .

وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن . ومجاهد أن القوم اساقيل لهم : «فمن ينذر» الخ قالوا :
لا حاجة لنا بها لم تنزل . والجهود على الأول وعليه المفعول . فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن
أبي حاتم عن عمار بن ياسر موقوفا ومرهوعا . والوقت أصبح قال : أنزلت المائدة من السماء خبرا

ولما وأمرُوا أَنْ لَا يَحْمِلُوا وَلَا يَدْخُلُوا لَدُنْهُمْ فَأَنذَرُوا فَنَسَبُوا قُرْبَةً وَخَازِرًا . وَكَانَ الْحَبِيزُ مِنْ أَرْزِ
عَلَى مَارُورَى مِنْ عَكْرَمَةَ .

وروى أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما سأله قومه ذلك فدعا أنزل الله تعالى عليهم سفرة حرارية بين
غمامتين غمامة فوقها وغمامة تحتها وهم ينظرون إليها في الهواء منقضة من السماء ثم يرى اليهم وعيسى عليه الصلاة
والسلام يبكي خوفا من الشرط الذي اتحد عليهم فيها فإزال يدعوه حتى استقرت السفرة بين يديه والحواريون
حولهم يمدون راحة طيبة لم يمدوا راحة مثلها قط وخبر عيسى عليه الصلاة والسلام والحواريون سجدا
شكرا لله تعالى وأفل اليهود ينظرون إليهم فرأوا ما يغممهم ثم انصرفوا فاقبل عيسى عليه الصلاة والسلام
ومن معه ينظرونها فإذا هي مضطربة بمنديل يقال عليه الصلاة والسلام : من أجرؤنا على كشفه وأوثقنا بنفسه
وأحسننا بلاه عند ربه حتى نراه . ونحمد ربنا سبحانه وتعالى ونأكل من رزقه الذي رزقنا ؟ فقالوا : يا رب
الله وكلت أنت أولى بذلك فقام واستأف وصرا جديدا ثم دخل مصلاه فصلى ركعتين ثم بكى طويلا ودعا
الله تعالى أن ياذن له في الكشف عنها ويحمل له ولقومه فيها بركة ورزقا ثم انصرف وجلس حول السفرة
وتناول المنديل وقاله بسم الله خير الرازيين وكشف عنها فإذا عليها سمكة ضخمة مشوية ليس عليها بواسير
وليس في جوفها شوك يسيل اللبن منها قد نضد حولها بقول من كل صنف غير السمك وعند رأسها خيل
وعند ذنبها ملح وحول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الآخر تمرات وعلى الآخر خمس
رماقات ، وفي رواية على واحد منها زيتون وعلى الثاني على وعلى الثالث سمين . وعلى الرابع جن وعلى
الخامس فريد فإله شمعون عنها وأجابه بما تقدمت روايته .

ثم قالوا له عليه الصلاة والسلام : إنما يحب أن ترينا آية في هذه الآية فقال عليه السلام : سبحان الله
تعالى أما احكمتين ثم قال : باسمك عودي بإذن الله تعالى حية كما كنت فاحياها الله تعالى بقدرته فاضطربت
وعادت حية طرية تلهظ كما يلهظ الأسد تدور بيناهما لها بصيص وعادت عليها بواسير ففرع القوم منها
واحتشوا فقال عليه الصلاة والسلام لهم : ما لكم تسألون الآية فإذا أراكموها ربكم كرهتموها ما أخوفني عليكم
بما تصنعون باسمك عودي بإذن الله تعالى كما كنت مشوية ثم دعاهم إلى الأكل فقالوا : يا رب روح الله أنت الذي
تبدأ بذلك فقال : معاذ الله تعالى يبدأ من طلبها فلا راد امتناع نبيهم عليه الصلاة والسلام خافوا أن يكون
نزولها سخطا وفي أكلها مثلة فحاوروا فدعا عليه الصلاة والسلام لها الفقراء والزمنى ، وقال : كلوا من رزق
ربكم ودعوة نبيكم وأحدوا الله تعالى الذي أنزلها لكم ليكون مهنتوها لكم وغفرتها على غيركم وانفتحوا كلكم
باسم الله واختتموه بحمد الله ففعلوا فأكل منها ألف وثلاثمائة إنسان بين رجل وامرأة وصدروا منها وكل واحد
منهم سبعان يتجشئ ونظر عيسى عليه السلام والحواريون ما عليها فإذا ما عليها كهيئة إذ نزلت من السماء
لم ينقص منه شيء ثم إني رفعت إلى السماء وهم ينظرون فاستمى كل قدر أكل منها ويرى كل زمن منهم أكل
منها فلم يزالوا اغنياء صفا حتى خرجوا من الدنيا وندم الحواريون وأصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها
ندامة سالت منها أشقارهم وبقيت حسرتها في قلوبهم ، وكانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أجابت بنو إسرائيل
إليها من كل مكان يسمون فزاحم بعضهم بعضا الاغنياء والفقراء والنساء والصغار والكبار والأصحاء والمرضى
يركب بعضهم بعضا فلما رأى عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك جعلها ثوبا يضم فكانت تنزل يوما ولا تنزل

يوماً فلشاً في ذلك أربعين يوماً نزل عليهم غداً عند ارتفاع الضحى ولا تزال موصوعة بؤكل منها حتى إذا قالوا رنعت عنهم بأذن الله تعالى إلى حواسبهم وهم يطرون إلى طلها في الأرض حتى تولوا عنهم فإوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل رزقي لآيتي والمساكين والرمي دون الأغنياء من الناس فلبس من الله تعالى ذلك أرواب بها الإغنياء وعصروا ذلك حتى شكوا فيها في أنفسهم وشككوا فيها الناس وأدعوا في أمرهم القبيح والمكر وأدرك الشيطان منهم حاجته وقذف وسواسه في قلوب المرتدين فلما علم عيسى عليه السلام ذلك منهم قال : هل كنتم وإله المسيح سألتم نبيكم أن يطب المائدة لكم إلى ربكم فلما فعل وأزلهما عنكم رحمة وورقا وأراكم فيه الآيات والعبر كذبتم بها وشككنتم فيها فابشروا بالعداب فإنه مازل بكم إلا أن يرحمكم الله تعالى وإوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام أني آخف المكذبين شرطي وإني معذب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين فبما أمسى المارتاون وأخذوا مصاحبتهم في أحسن صورة مع نفسهم آمين وكان آخر الليل معهم الله تعالى خادبر وأصبحوا يتبعون الاقتدار في الكنايات *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن عيسى عليه الصلاة والسلام قال لبي إسرائيل : هل لكم أن تصوموا ثلاثين يوماً ثم تسألوه فيعطيكم ما سألتم فإن أجر العامل على من عمل له فعملوا ثم قالوا : يا معلم الخير قلت لنا : إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوماً فعملنا ولم يكن بمن واحد ثلاثين يوماً إلا أظعننا (فهم يستطيعون ذلك أن ينزل عليها مائدة من السماء) إلى قوله تعالى : « أحداً من العالمين » فاقبلت الملائكة تطير مائدة من السماء عليها سبعة أحواب وسعة أرغفة حتى وضعتها بين أيديهم فاكل منها آخر الناس كما أكل أولهم . وجاء عنه أن المائدة كانت نزل عليهم حيث ثقلوا ، وعن وهب بن منبه أن المائدة كان يعمد عليها أربعة آلاف فاذا أكلوا شيئاً أبدل الله تعالى مكانه مثله فلبسوا بذلك ما شاء الله عز وجل (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ) عظم على (إذ قال الخواربون) منصوب بـ «أضبه» من الفعل المصمر أرمضه مستعمل معطوف على ذلك . وصيغة الماضي لما مضى . والمراد بقول له عليه الصلاة والسلام : (آمَنَ قَتَ النَّاسُ أَخَذُونِي وَأَمِّي الْهَبْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ) يوم القيامة فوبخا للكفرة وتكبيها لهم بإقراره عليه الصلاة والسلام على رؤس الاشهاد بالعبودية وأمرهم بمادته عز وجله .

وقيل : قاله سبحانه له عليه الصلاة والسلام في الدنيا وكان ذلك بعد العروب مصلي عليه الصلاة والسلام المعرب ثلاث ركعات شكر الله تعالى حين خاطبه بذلك ، وكان الأولى لتلقي الألوهة عن نفسه . والثانية بنفيها عن أمه . والثالثة لإثباتها لله عز وجل فهو عليه الصلاة والسلام أول من صلى المعرب ولا يخفى أن ما سبأني إن شاء الله تعالى في الآيات بأز ذلك ولا يصح أيضاً خبر فيه . ثم إنه ليس مدار أصل الكلام عند بعض المحققين أن القول متيقن والاستفهام لتبيين العاقل فإنه مقتادر من إلقاء الهمزة المتبدأ على الاستعمال المشهور وعليه قوله تعالى (أَلَمْ تَفْعَلْ هَذَا مَا تَفْعَلُ) وهو يدل على أن المتيقن هو الاتخاذ . والاستفهام لتعيين أنه بامر عليه الصلاة والسلام أو أمر من تلقاه أنفسهم في قوله تعالى (أَلَمْ أَظْلِمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ) وقال بعض : لما كان القول في وقوع من رؤسائهم في الضلال كان مقرر الاتخاذ فلا استفهام لتعيين

من صدر منه فلنا قدم المسند اليه ، وقيل : التقدير انقضية النسبة لانها بعيدة عن القول بحيث لا تنوحه نفس السامع إلى أن المقصود ظاهره حتى يجب على صدقه فاحتجحت إلى القرينة حتى شوجه إليها المتعهم عنها ، وفيه كمال توبيخ الكفرة بنسبة هذا القول اليه ، وفي قوله (تخذون رايي) دون واتخذوني ومرهم توبيخ على توبيخ كانه قيل : أنت قت ماقلت مع كوك مولودا وأنتك والدة والاله لا يلد ولا يولد •

وأنت تعلم أن في مداته عليه الصلاة والسلام على السكينة المذكورة إشارة إلى ابطال ذلك الاتحاد ، ولام (لثلاث) للتطبيع ، والاتخاذ اما تعدل اثنين قايما مفعوله الاول و (الذين) مفعوله الثاني واما تعدلوا احد فالذين حال من المفعول و (من دون الله) حال من فاعل الاتحاد أي متجاوزين الله تعالى أو صفة للذين أي كائين من دون الله تعالى أي غيره منضيا إليه سبحانه ، فالتعالى له وهما يزعم الكفرة انهما فاعل الاتحاد بطريق شترا كهما معه عز وجل ، وهذا كما في قوله تعالى : (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) إلى قوله سبحانه (سبحانه وتعالى عما يشركون) وأيد ذلك باب التوبيخ والتعجب بما يأتي من ذلك • وقال الراغب : إن ظاهر ذلك القول استقلالها عليها الصلاة والسلام ، الألوهية وعدم اتحاد الله سبحانه وتعالى معهم ، والابد من قاييل ذلك لأن القوم ثلثوا والياد بالله تعالى فاما أن يقول : إن من أشرك مع الله سبحانه غيره فقد نفاه معنى لأنه حل شأنه وحده لا شريك له ويكون اقراره بالله تعالى فلا قرار ، وحينئذ يكون (من دون الله) مجازا عن مع الله تعالى أو يقال : إن المراد عن دون الله التوسط بينهما وبينه عز شأنه فكون الذين إشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبة جل جلاله لانهم قالوا هو عز اسمه كالشمس وهما كشماعها •

وزعم بعضهم أن المراد اتحادهما بطريق الاستقلال ، ووجهه أن النصارى يعتقدون أن المعجزات التي ظهرت على يدى عيسى وآله عليها الصلاة والسلام لم يحفظها الله تعالى بل هم تحفظها ، أصبح أنهم اتخذوها في حق بعض الاشياء امين مستعين ولم يتخذوه اله في حق ذلك البعض ، ولا يخفى أن الاول كالتعبد والله أشار العلامة ونص على اختياره شيخ الاسلام •

واستشكلت الآية بأنه لا يعلم أن أحدا من النصارى اتخذ مرهم عليها السلام الها ، وأوجب عنه باجوبة : الاول أنهم لما جئوا عيسى عليه الصلاة والسلام لها لزمهم أن يجعلوا ولده أيضا كذلك لأن الولد من جنس من يلد له قد كر (الذين) على طريق الارام لهم ، والثاني أنهم لما عظموها تعظيم الاله أطلق عليها اسم الاله كما أطلق اسم الرب على الاحبار والرهبان في قوله تعالى : (اتخذوا أحيارهم ورهبانهم أربابا) من دون الله (لما أنهم عظموها تعظيم الرب) ، والثبة حينئذ على حد القلم أحد السانين . وثالث أنه يحتمل أن يكون فيه من قال بذلك ويضد هذا القول ما حكاه أبو جعفر الامامى عن بعض النصارى أنه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم : المريمية يعتقدون في مرهم أمها إليه . وهذا كما كان في اليهود قوم يعتقدون أن عريزا ابن الله عز اسمه وهو أولى الأوجه عندى . وما قرره الراعم من أن النصارى يعتقدون الحق غير مسلم في نصارى زماننا ولم ينقله أحد عن يوثق به عنهم أصلا . واطهار الاسم الجليل لكونه في حيز القول المسند إلى عيسى عليه الصلاة والسلام •

(قَالَ) استأف مبنى على سؤال تشا من صدر الكلام وهو ظاهر . وفي بعض الآثار أنه عليه الصلاة

والسلام حين يقول له الرب عز وجل ما يقول ترتعد مقاصله ويذبح من أصل كل شجرة من حسده عن من دم خيفة من ربه جلت عطائه ، وفي بعضها أنه عليه الصلاة والسلام يرتعد خوفاً ولا يمنع له باب الجواب خمسمائة عام ثم يلهمه الله تعالى الجواب بعد فيقول : (سُبْحَانَكَ) أي تنزهها لك من أن أقول ذلك أو يقال في حقك يا قدره ابن عطية . وقدره بعضهم من أن يكون لك شريك فضلاً من أن يتخذ الخان دونك ، وآخرون من أن تبت رسولاً يدعى الوهبة غيرك ويدعو إليها ويكفر بعمتك ، والآول أقرب سيق الظلم الكريم . وسبحان على سائر التقادير . على أحد الأقوال فيه وقد تقدمت علم لتسبيح وانتصاه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه . وفيه من المبالغة في التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح وهو الإعاد في الأرض والذهب . ومن جهة النقل إلى صيغة التفعيل والعدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة المشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن وإقامته مقام المصدر مع الفعل مالا يخفى .

وقوله سبحانه : (مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ) استئناف مقرر للتنزيه وبين المنزه عنه . وما الثانية سواء كانت موصولة أو نكرة موصولة مفعول (أقول) والمراد بها على التقديرين القول المذكور أو ما يسمه وغيره . ويدخل فيه القول المذكور دخولاً أولياً ونصب القول للمحدث نحو الجملة والكلام والشعر بما لا شك في صحته كنصبه الحل الصريحة فلا حاجة إلى تفسير أقول بأذكر كما يتوهم . واسم ليس ضد ويرعاند إلى ما (بحق) خبره ، والجار والمجرور فيما بينهما للتيين يتعلق بمحذوف كافي سقباله . وإينار ليس على الفعل المنفي على ما يحق لي لظاهر دلالة على استمرار انتفاء الحقيقة وإقادة التأكيد بما في خبره من الباء المظردة بإداتها في خبر ليس . ومعنى (ما يكون لي) أي لا ينبغي ولا يليق وهو ما لم يقع من أمثله فلنا أوثر عليه : والمراد لا ينبغي أن أقول قولاً لا يحق لي قوله أصلاً في وقت من الأوقات ، وجوز أبو البقاء أن يكون (لي) خبر ليس (بحق) في موضع الحال من الضمير في الجار والعامل فيه ما فيه من معنى الاستغراء وأن يكون متعلقاً بفعل محذوف على أنه مفعول له والباء للسببية أي ما ليس يثبت لي بسبب حق . وأن يكون خبر ليس (لي) حقة حق قدم عليه فصار حالاً ، وهذا يخرج على رأي من أجاز تقديم حال المجرور عليه ، وقيل : إن (لي) متعلق بحق وهو الخبر . وهو أيضاً مبنى على قول بعض النحاة المجرور تقديم صلة المجرور على الجار . والجمهور على عدم الجواز ولا فرق عندهم في المنع بين أن يصحكون الجار زائداً أو غيره ، وقوله عز وجل : (إِنْ كُنْتَ فَتَهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) استدلال على براهنة من صدور القول المذكور عنه فإن صدوره عنه مستلزم لعله به تعالى قطعاً والعلم به متف فينتفى الصدور ضرورة أن انتفاء اللازم مستلزم لانتهاء المازوم . واستشكلت هذه الجملة بأن المعنى على الماضي ها وأن تغلب الماضي مستقبلاً . وأجاب عن ذلك المبرد بأن كان قوية الدلالة على الماضي حتى قيل إنها موضوعة له فقط دون الحدث وجملوه وجهاً لكونها ناقصة فلا تقدر إن على تحريكها إلى الاستقباله . وأجاب ابن المراج بأن التقدير إن أقل كنت فله الغم وكذا يقال فيما كان من أمثال ذلك ، وقد نقل ذلك عثمان بن عيسى وضمفه ابن هشام في تذكرته ، والجمهور على أن المعنى إن صح قول ودعوى ذلك فقد تبين عليك به (تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله فقوله جل شأنه : (وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ) بيان

لواقع، إنهم أرادوا نصيبه عليه السلام، ولأنهم في كلامهم إطلاقات فتعلق على ذلك الشيء وحقيقته على أرواحه على الغائب وعلى أرواحه على الإرادة، قيل: وعلى الذين اتى نصيب وعلى الغيب وعلى القوة ويذهب من كلام بعض أم حنيفة في الاعتقاد الأولى بخلافها عداها، وفسر غير واحد منهم لقبه، والمراد تعلم ما لم يعلم الذي أنصبه في شيء وكيف أعلمه ولا أعلم معبرك الذي نصيبه وذلك في ذلك من حيث المسألة في قوله: قالوا، اقترح شيئاً يجد لك طعمه، فنت مضجراً إلى جهة وفيه

إلا أن في الآية كلام القاطنين وقع في كلام شخص واحد وعامى البيت ليس كذلك، وفي الدرر، صوى أن هذا التفسير مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وحكاها عنه أيضاً في مجمع البيان، وفسرهما مضموناً بلفظ واحد، وأن نسبتها لهذا المعنى إلى الله تعالى لا تحتاج إلى القول بالمشكلة، ومن ذلك قوله تعالى: «كتب ربكم على نفسه الرحمة» واصطاحمك بنفسه، ويجوز أن الله نفسه، وقوله صلى الله عليه وسلم «أقسم ربى على نفسه أن لا شرب عن غيري» ولم يشب إلى الله تعالى منه إلا سقاء من ضربة الخيل، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس أحد أحب إليه المذبح من الله عز وجل ولا حل ولا حل ذلك مدح نفسه» وقوله صلى الله عليه وسلم «رسول الله عدد خلقه» ورصا نفسه إلى غير ذلك من الأحاديث.

وقال المحقق الشريفي في شرح المفاتيح: وغيره من لفظ النفس لا يطلق عليه تعالى وإن أريد به الذات الإلهية، لكنه وليس شيء من الآيات والأحاديث، وهذا ادعاء، أنه إما مشاكلة بتدبيره بما قبل ذلك في قوله تعالى: (صحة الله ومن أحسن من الله صفة) لا يعني أنه من صفة المتاع والصحيح القول بأنه جواز إطلاقها على الذات على الله تعالى من غير مشاكلة، نعم فمن أن لفظ النفس في هذه الآية وإن كان بمعنى الذات لا مدح من اعتبار المشاكلة لأن لا أعلم ما في ذلك ليس بكلام مرضى محتاج إلى حمله على إنشاء كلمة أن يكون المراد لا أعلم ما علمه ذلك فغيره بلا أعلم ما في ذلك لوقوع التدمير على ما علم ما في نفسي. وعلى ذلك حمل العلامة الثاني كلام صاحب الكشاف ولا يعني ما فيه، والتحقق أن الأنفس المذكورة لا أنها ليست في اصطلاح النفس بل في لفظه (في) وإن معناه ما علم ما في نفسي عيسى عليه السلام الارتسام والانتفاش ولا يمكن ذلك طراً إلى الله تعالى، وإلى هذا يشير كلام بعض المحققين ومنه يعلم ما في كتب الأصول من الخطب في هذا المقام، وقال أراغمة: يجوز أن يكون القصد إلى نفس النفس عنه تعالى فكأنه قال تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فأعلم ما فيها كقول الشاعر:

«لا ترى الضرب بها يتجهر» وهو على بعده عما لا يحتاج إليه، ومثله ما ذكره بعض الفضلاء، أن أنف النفس الثانية هي نفس عيسى عليه السلام أيضاً، وإنما أضافها إلى ضمير الله تعالى باعتبار كونها مخلوقة له سبحانه كما يقال: تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما فيها (أنت أنت علام الغيوب) تقرير لمضمون الحديث مصوغاً ومفهوماً لما فيه من الحصر ومدلوله الآيات فيقرر «تعلم ما في نفسي» لأن ما سطوت عليه العيوس من جملة الغيوب ويلزمه النفس فيقرر لا أعلم ما في نفسي لأنه عيب أيضاً، ومدلول الذي أنه لا يعلم أعين غيره تعالى شأنه. وقوله تعالى: «ما أقمت لهم لاً ما أمرتني به» استفاد من كمال شيع الإسلام، وفي بيان ما صدر عنه عليه السلام قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه، وكذا حيث حكم بانقلاب صدور جميع الأقوال

المأمور به وحال فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا أو لا ، والمراد عند البعض ، الأمر بهم إلا بما أمرت به إلا تنقيحاً : (ما قلت لهم) رولا على قضية حسن الأدب فلا يعمل به ، سبحانه ونفسه مما أمرت به ومراعاة لما ورد في الاستعظام . ودل على ذلك ما تقدم أن المفسرة عن قوله تعالى : ﴿لَنْ أَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَإِنِّي كُنْتُ مِنَ الْمُمُتَلِّينَ﴾ ولا يرد أن الأمر لا يمتد إلى المأمور به الا قليلا كقوله :

«أمرتك الخير فافهم ما أمرت به» وكذلك ما أول به لأنه كما قال ابن هشام لا يلزم من أوامر شيء بشيء أن يمتد إلى تعديته كما صرحوا به لأن التعديّة تنظر إلى القاطع . نعم قيل في جعل أسب مفسرة بمعنى الأمر المذكور صلته نحو أمرتك بهذا أن فهم خطأ ما في طريق القياس ولأن أحدهما من عن الآخر وما في الاستعمال فلأنه لم يوجد . ونهر فيما ذكر في طريق القياس لأن الأول لا يمتد إلى الثاني والثاني لا يمتد إلى الأول وللتفسير بعد الاسم شأن ظاهر . وادعى ابن القيم أن تأويل هذا القول بالأمر كلمة لا طائل وراءها وبه نظر .

وجوز أيضا القول على معناه (أن أعبدوا) إما خبر لمضمرا أي هو أن أعبدوا أو منصوب ما في مقدور ، وقيل : عطف بيان للمضمير في (به) ، واعتراض بأنه صرح في المعنى بأن عطف البيان في الجوامد بمنزلة التثنية في المشتقات فكما أن الصمير لا يستلزم عطف عليه عطف بيان ، وأجيب بأن ذلك من المختلف فيه وكثير من السحابة جزوه وما في معنى قد أشار شرحه إلى رده ، وقيل بدل من المضمير بدل من كل . وروى الرغزبي في الكشف بأن المبدل منه في حكم التحية والطرح يلزم حذر المصنف من العبارة بطرحه ، وأجيب عنه بأن المذهب المنصور أن المبدل منه ليس في حكم الطرح مطابقا بل قد يعتبر طرحه في بعض الأحكام كأذا وقع متدا فان الخبر للدلالة نحو زيد عليه حسنة ولا يقال حسن وقد يقال أيضا إنه ليس كل مدل منه كذلك بل ذلك مخصوص بما إذا كان البدل بدل عطف ، وأجاب بعضهم بأنه وإن لم يخلو الصلة من العائد بالطرح لكن لا يصير به لأن الاسم الظاهر يقوم مقامه كما في قوله : «وأنت الذي في رحمة الله أطمع» ولا يخفى أن في صحة قيام الظاهر هنا مقام الصمير حلا له ، وجوز أن يكون بدلا من (ما أمرت به) ، واعتراض بأن (ما) مفعول القول ولا بد فيه أن يكون جملة مفعلة أو ما يؤدي مؤداها أو ما لا يندفعه وإذا كان العادة بدلا كانت مفعول القول مع أنها ليست واحدا من هذه الأمور فلا يقال ما قلت لهم إلا العبادة ، وفي الانتصاف أن العبادة وإن لم تقل فالأمر بها يقال وإن الموصولة فعل الأمر يقدر معها الأمر فيقال هنا ما قلت لهم . إلا الأمر بالعادة ولا ريب في صحته لأن الأمر مفعول بل قول على أن جعل العبادة مفعلة غير بعيد على طريقة (ثم يعودون لما قالوا) أي الوصل الذي قالوا فلا يمتنع به وقوله تعالى : (ورثها بقول) ونحو ذلك ، وفي التمراد أن المراد ما قلت لهم إلا العبادة أي الأموا عبادته فيكون هو المراد من (ما أمرت به) وبصح كون هذه الجملة بدلا من ما أمرت به من حيث بها في حكم المراد لأنها مقولة (ما أمرت به) مفردة معنوية ولا يخفى عن تعسف ، وجوز أيضا القول على معناه وأن مفسرة إما لفعل القول أو لفعل الأمر ، واعتراض بأن فعل القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجزل ونحوها وبأن فعل الأمر مستند إلى الله تعالى وهو لا يصح تفسيره بأعبدوا الله وبأن ورثكم بل بأعبدوا أو أعبدوا الله ونحوه ، وأجيب عن هذا بأنه يجوز أن يكون حكاه بالمعنى كأنه عليه السلام حتى معنى قول

الله عز وجل صار قاضياً وكان الله تعالى قال له عليه السلام: مرهم بعد دقي أوقا لهم على لسان عيسى عليه السلام: اعبدوا الله رب عيسى وركبوا حكاة عيسى عليه السلام قال: (اعبدوا الله ربى وركبوا) فكفى عن اسمه الظاهر بضد ميره كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: (قال عليها عندى فى كتاب لا يصل رى ولا يضى الذى حمل لكم الأرض مديا وسلك لكم فيها سبيلا وأزل من السماء ماء فأخرجنا به أطواراً من مائت شتى) فان موسى عليه السلام لا يقول فأخرجنا به فأخرج الله تعالى لكن لما حكاها الله تعالى عنه عليه السلام رد الكلام إليه عز وجل وأصاب الإخراج إلى ذاته عز وجل على طريقة التكميل لا الخاف وإذ كان أول الكلام حكاية.

ومنه قوله تعالى: (ليقولن خفقون العزيز العليم) إلى قوله سبحانه: (فاشرك به بالهة ميتا) إلى غير ذلك • وقال أبو حيان: يجوز أن يكون المفسر (اعبدوا الله) ويكره روى وركبكم • من كلام عيسى عليه السلام على اصحابه أعني لا على الصفه لله عز وجل اسمه واعتمده ابن الصديق وجعله نظير قوله تعالى: (إنما قلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) على رأى روى إلى أن الحاجب إذا حكي حكاة كلاماً له أن يصف المخبر عنه به أبس في كلام المحكي عنه، والحمد لله ذلك الحلى والسفاهى وهو لدى يقتضيه الانصاف •

وقد تلى الأول: إن مضمونهم أجاز وقوع أن المفسرة بعد ألفاظ القول ولم يقتصر بها على ما في معناه فيقع حينئذ مفسر الله لكل أنت تعلم أنه لا بد من الاختلاف في أنه لا يقتضون المقول المحكي بحرف التفسير لأن مقول القول في محل نصب عن المأمورية والجملة المفسرة لا محل لها فقلل راد البعض مجرد الوقوع والزام أن المقول محذوف وهو المحكي وهذا تحصيله أى ما كانت لهم مقولا فتدبر فقد انشئت كلمات الله •

(وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ شُيُودًا) أى رقيقاً أراعى أحوالهم وأحلمهم على العمل بموجب أمرك من غير واسطة ومشاهدة لأحوالهم من إيمان وكفر، و(عليهم) كما قال أبو الفداء: متعلق بشهداء أهل التقديم بها مر غير مرة (وَدُمْتُ فِيهِمْ) أى مده دوائى فيها يديهم (وَلَوْ تَوَيْتَنِي) أى قضيت بالرفع إلى السماء كما يقال تويت المال إذ قبضته، وروى مداع الحسن وعليه الجمهور •

وعن الجاني أن المعنى أعتنى وادعى أن ربه عليه السلام إلى السماء كان بعد موته وإلى ذهب الصادى وقد مر الكلام في ذلك (كُنْتُ أَنْتَ أَرْقَبُ عَلَيْهِمْ) أى الحميظ المراقب فذمت من أردت نصته عن المخالفة بالارشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها إرسال الرسول وازال الآيات وحذات من خدلت من الغلاب فقالوا ما قالوا وقيل المراد بالرقب المظلم المشاهد، ومعنى الخطين إلى ما ذمت فيهم كنت مشاهداً لأحوالهم فيمكن ديبها وقد تويتني كنت أنت المشاهد لذلك لا غيرك ولا أعلم حالهم ولا يمكن ديبها، ولا يخفى أن الأول أوهى بالمقام، وقد نص بعض المحققين أن الرقيب والشهود معنى واحد وهو ما صرح به شهابي ولا ولكن نص في العبارة ليدبر بين الشهودين والرقبيين لأن كونه عليه الصلاة والسلام رقيباً ليس كالرقب الذى يمنع ويؤزم بل كالشاهد على الشهود عنه ومنعه مجرد الفصل وأنه تعالى شأنه هو الذى يمنع منع الزام بالأدلة والبيانات، و(أنت) ضمير فصل أو كيد و(الرقب) خير ناد، وقرئ: (الرقب) بالرفع على أنه خير أنت، والجملة خبر كان و(عليهم) في الفردين متعلق بالرقب •

وقوله سبحانه: (وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (١٧) تدليل مقرر لمصداق ما قبله وبه على ما قبل: (إذ كان بأمرهم بما كان

هو الشهيد في الحقيقة على الكل حين كونه عليه السلام فيها بينهم، و(على) متعلقة بشهوده، والتقديم لمراعاة لعاصلة، وقوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ عَذَابُكَ﴾ على معنى: إن تعذبهم لم يلحقك بتعذيبهم اعتراض لأنك المالك المطلق لهم ولا اعتراض على المالك المطلق مما يفعله بملكه، وقيل: على معنى: وإن تعذبهم لم يستطع أحد منهم على دفع ذلك عن نفسه لأنهم عبادك الأرقاء في أسر ملكك وماذا تباع قدرة العبد في جنب قدرة مالكه، وقيل: المعنى: إن تعذبهم فأنهم يستحقون ذلك لأنهم عبادك وقد عبدوا غيرك وغالوا وأمرك وقالوا ما قالوا، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله عنهما وهو بعيد عن الظلم، نعم لا يبعد أن يكون في النظم إشارة إليه •

﴿وَإِنْ تَعَفَّرَ لَكُمْ فَأَنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١١٨﴾ أي فإن تعفروهم ما كان منهم لا يلحقك عجز بذلك ولا استغباح فأنك القوي القادر على جميع المقصودات التي من جملة الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يريد ولا يفعل إلا ما به حكمة، والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل في كان المحرم أعظم جرماً كانت المغفرة عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات أخرى، وعدم المغفرة للكافر يحكم النص والإجماع لا للامتناع الذاتي فيه ليمتنع التردد والتعلق مان •

وقد نقل الإمام ابن حجر أن الشراك عندنا حائز، وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا: لأن العقاب حق الله تعالى على المذنب وليس في إسقاطه على الله سبحانه مضرة. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن السدي أن معنى الآية: إن تعذبهم فعدبتهم بنصرائتهم فيحق عليهم العذاب فأنهم عبادك وإن تعفروهم فخرجه من النصرانية وتهدبهم إلى الإسلام فأنك أنت العزيز الحكيم، وهذا قول عيسى عليه السلام في الدنيا اه •

ولا يخفى أنه غالب لما يقتضيه السياق والسباق، وقيل: التردد بالنسبة إلى فريقين، والمعنى: إن تعذبهم أي من كرم منهم فأنهم عبادك وإن تعفروهم وتنف عن أمن منهم فأنك الخ وهو بعيد جداً وظاهر ما قالوه أنه ليس في قوله سبحانه: وإن تغفر الخ نمرض سؤال المغفرة وإنما هو لاظهار قدرته سبحانه وحكمته، وإذا قال سبحانه (العزيز الحكيم) دون العفو الرحيم مع اقتضا الظاهر لهما، وما جاء في الأخبار بما أخرجه أحد في المصنف والنسائي والبيهقي في سننه عن أبي ذر قال: «صلى رسول الله ﷺ ليلة رآيا آية حتى أصبح يركعها ويبدوهم إن تعذبهم فأنهم عبادك) الخ فلما أصبح قلت: يا رسول الله ما رأيت قرأ هذه الآية حتى أصبحت قال: إني سألت ربي سبحانه الشفاعة فاعطانيها وهي نائلة إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله تعالى شيئاً، وما أخرجه مسلم وابن أبي الدنيا في حسن الظن والبيهقي في الاسماء والصفات وغيرهم عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما • أن النبي ﷺ تلا قول الله سبحانه في إبراهيم عليه السلام (رب انني أضلني كثيراً من الناس فمن تبعني فاهم) الآية، وقوله عز وجل في عيسى بن مريم: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ عَذَابُكَ وَإِنْ تَعَفَّرَ لَهُمْ﴾ الخ فرفع يديه فقال: اللهم آمين آمين وبكى فقال الله جات رحمتي يا جبرائيل اذهب إلى محمد ﷺ فقل له: إنا سنقر عينك في أمثلك ولا نسوءك، وما أخرجه ابن مردويه عن أبي ذر قال: «قلت للنبي ﷺ بأبي أنت وأمي يا رسول الله قلت الآية بآية من القرآن يعني بها هذه الآية ومعك قرآن لو فعل هذا بمضنا قال وجدنا عليه قال: دعوت الله

سبحانه لا متى قال : «إذا أحدث؟ قال : أجبت بالذي لو اطعم كثير منهم عليه تركوا الصلاة قالت أملا أشرا الناس؟ قال : بلى فقل عمر : يا رسول الله إن تمت إلى الناس بهذا يتكاثروا ويدعوا العبادة هنا. أمان أرجع ورجع » لا يقدم دليلا على أن الآية تعريضا بطلب المغفرة للكافر إذ لا يبعد منه عليه السلام الدعاء لأمته وطلب الشفاعة لهم بهذا الظلم لكن لأجل الوجه الذي قصده عيسى عليه السلام منه ، ويحتمل أنه عليه السلام اقتبس ذلك من القرآن مؤدبا به مقصوده الذي أراده وليس ذلك أول اقتباس له عليه الصلاة والسلام فقد صرح بعض العلماء أن دعاء التوجه عند الشافية من ذلك القليل والصلاة لا تنافي الدعاء وما أخرجه مسلم ومن معه ليس فيه أكثر من أن ماذكر آثار كأم (١) شفقت عليه السلام على أمته فدعا لهم بما دعا وذلك لا يتوقف على أن الآية تعريضا لسؤال المغفرة للكافر، ثم إن العلماء يبان سر ذكر ذينك الاسمين الجليلين في الآية كلاما لطيفا لا حيث أشكل وجه مناسبتها لسياق ما قرأنا به حتى حكى عن بعض القراء أنه غيرهما لخشافة عقله فكان يقرأ فأنك أنت الغفور الرحيم إلى أن حبس وضرب سبع دور، ووقع لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحظة أن المناسبات ما وقع في مصنفين معروفين أنت العزيز الغفور فاهل ذلك أن الأنباري، وقد علمت أحد توجيهاتهم لذلك . وقيل : إن ذكرهما من باب الاحتراس لأن ترك عقاب الجاني قد يكون لعمري في القدرة أولا لهمال ينافي الحكمة فدفع قوم ذلك بذكرهما ، وفي أمالي العز بن عبد السلام أن (العزيز) معناه هنا الذي لا نظير له، والمعنى وإن تعمر لهم فأنك أنت الذي لا نظير لك في عهرك وسعة رحمتك ، وأنت أولى من رحم وأجدر من غمر وسعة الحكميم الذي لا يفعل شيئا إلا في مستحقة وهم مستحقون ذلك لمضلك ومضد فهم وهذا ظاهر في أن الآية تعريضا بطلب المغفرة ولا أظنك تقول به ، وادعى بعضهم أنها متعاقبان بالشرطين لا بالتاني فقط ، وحينئذ توجه مناسبتها لاسترة عليه، قل من له الفعل والترك عزيز حكيم، وذكر أن هذا السب وأدق واليق بالمقام .

(قَالَ اللَّهُ) غلام مستأنف ختم به حكاية ما حكى ، - أيقع يوم يحسم الله الرسل عليهم الصلاة والسلام وأشهر إلى نتيجه ومآله ، وصيغة الماضي لما تحقق ، والمراد بقول الله تعالى عقب جواب عيسى عليه السلام مشيرا إلى صدقه ضمن بيان حال الصادقين الذين هو في رمتهم وبذلك يزول أيضا عنه طية السلام نحوه من صورة ذلك السؤال لأن لزامه من المقصودة من القول على ما قبل .

(هَذَا) أي اليوم الحاضر (يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ) أي المستعمرين على الصدق في الأمور المطلوبة منهم التي معظمها التوجه الذي عن جسده والشرائع والاحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين إلى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الأمم المصنفين لأولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام المقتدين بهم عقدا وعملا وبه يتحقق ترعيب السامعين المقصود بالحكاية في الإيمان برسول الله عليه السلام (صدقهم) أي فيما ذكر في الدنيا إذ هو المستعجب للنعم والمجازاة يومئذ ، وقيل : في الآخرة والمراد من الصادقين الأمم ومن (صدقهم) صدقهم في الشهادة لأنبيائهم باللاغ وهو ينفعهم لقيامهم فيه بحق الله تعالى وهو كما ترى ، وقيل : المراد صدقهم المستمر في دنياهم إلى آخرتهم ليتسنى كون ماذكر شهادة بصدق عيسى عليه السلام بما قاله جوابا عن السؤال على ما يقتضيه السورق، ويكون الدفع باعتبار تحققه في الدنيا

والحقيقة لما خصه السوق ، عتار فقره ، ووقوع بعض جزئياته في الاحرة ، والمستمر هو الامر اكلى الهى
هو الاتصاف بالصدق ، ولا يلزم من هذا محذور مدحلية الصدق الاخرى في الجرائد ولا يحتاج إلى حسن
انصدق الاخرى شرط في مع الصدق الديوى والمجازاة عليه ، ولعل فيما تقدم غنى عن هذا كما لا يخفى
على الناظر ، وقبل المراد من الصادقين الذين هم (صدقهم) صدقهم في الدنيا التليخ ويكون مساق
الآية للشهادة بصدقه عليه السلام في قوله : « ما فات لهم إلا ما أمرتني به » وأنت تعلم أن هذا العرص
حاصل على تقدير التعميم وزيادة .

وقيل : المراد من الصدق الصدق في الدنيا إلا أن المراد من الصادقين الامم ، والكلام مسوق لرد عرض
عيسى عليه السلام المنفردة عنه سبحانه وتعالى كأنه قيل : هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا غير فلا معرفة
لهؤلاء ، ولا يخفى أن التعميم لا ينافي كون الكلام مسوقاً ما ذكر على تقدير تسليم ذلك . واسم الإشارة مبتدأ
(يوم) بالرفع وهي قراءة الجمهور حمزة . وقرأناهم وحده (يوم) بالنصب على أنه ظرف لقالوا (وعداً) مثلاً غيره
محدود أى كلام عيسى عليه السلام أو حق أو نحو ذلك أو ظرف مستقر وقع خبراً به والمعنى هذا الذى مر
من جواب عيسى عليه السلام أو السؤال والجواب واقع يوم ينعهم ، وجوز أن يكون وعداً معمولاً به للقول
لأنه بمعنى الكلام والقصص أو معمولاً مطلقاً لآية بمعنى القول ، وقيل : إن وعداً ، مبتدأ به يومه خبر وهو مسمى
على التمتع بناء على أن الطرف يبنى عليه إذا أصيب إلى جملة فعلية وإن كانت مفعولة وهو مذهب الكوفيين
واختاره ابن مالك وغيره ، والبصريون لا يحزبون أثناء إلا إذا صدرت الجملة المضاعف إليها بفعل ماض كقوله :
« على حين عانت المشيب على الصبا » والحقوا بذلك الفعل المنع ، ويحزبون هذا لفراغ على أحد الأوجه السابقة .
وقرأ الأعمش (يوم) بالرفع والتويز على أنه خبر وعداً والجملة بعده صفة محذوف للعائد . وقرأ (صدقهم)
بالنصب على أن يكون فاعل (يسمع) صمير الله تعالى ، و« صدقهم » كما قال أبو القاسم إما مفعول له أى لصدقهم أو
منصوب برفع الخاص أى بصدقهم أو مصدر مؤكد أو مفعول به على معنى يصدقون الصدق كقولك :
صدقته القتال ، والمراد يحققون الصدق .

(لَمْ جَنَّتْ تُحَرِّى مِنْ تَعْتَبَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أُنْذِرَ) تفسير للقم ولنا لم يطف عليه كأنه قيل : ما
لهم من النعم ؟ فقيل : لهم نعم دائم وثواب خالص وقوله سبحانه : (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) من أكونه تملأ أطاس
عليهم غير ما ذكر وهو صوابه عز وجل الهى لا غاية وراه كما بابه عن ذلك قوله سبحانه : (وَرَضُوا عَنْهُ)
إذا لا شيء أعز منه حتى تمد إليه عنق الآمال (ذَلِكَ) إشارة إلى نيل صوابه جل شأنه كما اختاره بعض
المحققين أو إلى جميع ما تقدم كما اختاره في البحر واليه يشير ما روى عن الحسن (الْقَوْرُ الْعَظِيمُ ١١٩)
الذى لا يحيط به نطاق الوصف ولا يوقف على طلب بدايه أصلاً (لَمْ تَكُ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُمَا)
تحقيق للحق وتبيين عما فيه من تقديم الظرف لمفيد للصر على كذب انصارى وفساد ما زعموه في
حق المسيح وأمه عليهما السلام .

وقيل : استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : من يلك ذلك ليُعطيهم إياه ؟ فقيل : لله

ملك السموات) اجمع هو ذلك والهدى على لا يخطئ ولا يخطئ في ذلك وفي قوله «على من انحصر» تدل على تقدير تأويله فكأنه «على» قبل «الاص» ويشهد على تقدير «الاص» في قوله «على من انحصر» حصره وبيان في تحقيق لمروية وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء كما يشير إليه خبر ابن العربي رضى الله تعالى عنه أنه تعالى في حال قصورهم من رتبة الألوهية، وفي غايب غير العقلاء على العقلاء، على خلاف معروف ما لا يبي من حظ قدرهم (وهو على كل شيء) من لاشية (في تقدير ١٢) أي: بالغ في القدرة، ومسرعا الغنى بالشيء الذي به يوجد الشيء متقدرا مهدير الإرادة، وأعلم وأفعلى وقهواء، وهو الموصوف به عسى الأخلاق في عالمي الذي يمتنع كل وجود استمرارا يتعذر به ويستعنى به عن محاولة غيره وليس ذلك إلا الله تعالى الواحد القهار، وأطرف متعلق بقدير والتقديم لمراعاة التخصيص ولا يبي، في ذكر كبرياء الله تعالى وعونه وقهره وعلوه في آخر هذه السورة من حسن الاختتام، وأخرج أبو عبد الله عن أبي الزاهرية أن عثمان رضى الله تعالى عنه كتب في آخر المائة (وله ملك السموات والأرض والله سميع بصير)»

(ومن باب الإشارة في الآيات) (جهنم الله البيت الحرام) حتى عدم حضوره يتم الحزم في على الاعتبار، وقيل: قلب المؤمن، وقيل: الكلمة المحصورة لا باعتبار أنها جدران أربعة ومذهب كل اعتبار أنهم «مظاهر جلالاته تعالى وقد ذكروا أنه سبحانه يتجلى منها ليون القدر» كما يشير إليه قوله عز شأنه تعالى في النور «ما شاء الله تعالى من سيد، واستعان ساعير، وظهر من وراء» «قيام الناس» من موهبة الحقيق لما يحصل لهم بواسطة ذلك «والشهر الحرام» وهو زمن الوصول أو مرعاة القلب أو النور بذلك التجلي الذي يحرم فاعطاه، و صفات النفس أو الانفعالات إلى مقتضيات القرى الطبيعية أو نحو ذلك «والنفس» وهي نفس المدبوحة بعناء حضرة اجمع أو الواردة لأغلبه التي تر القاب أو ما يحصل للعبد من المنزعة بذلك التجلي «والعقلانية» وهي نفس الشريرة الممعدة أو هي أربع ما يحصل للعبد من دين مولاه يفوده مسرا إلى فرت السوى «دبت لتعلموا» ما يحصل لكم (أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم) أي: يعلم حقائق الاشياء في عالمي العيب والشهادة وعنده محيط بكل شيء «فلا يستوى الخبيث» من النفوس ولا عمل والأخلاق والأموال «والطيب» من ذلك (ولو أعجبت كثرة خدمت) بسبب ملازمة النفس في الآل موجب القرية «والثاني» (يا أيها الذين آمنوا) الذين آمنوا «ولا تقلوا» من آراء الأيمان العارضة من أشياء عينية وحقائق لا تعد إلا بالمشاهدة (من قبلكم) تهلككم تفصورك عن معرفتها فيكون ذلك سببا لا تترككم والله سبحانه يتوهم به في تصب لآلياته كما تصب البيت فالحرب وفي هذا كما قيل «يدبر لاهل البديهة عن كثرة سؤالهم من الكمايين عن سر العيب وإرشادهم إلى الصلحة مع أنفسهم» «وإن سألوا عنها حين ينزل القرآن» الجاهل لظواهره على المتصين لما سئل عنه «بديهة» بوجهه «ما جعل الله من عبادة» وهي النفس التي شقت أدها «سماح» لمخاضات «ولا سنة» وهي النفس المظلمة الغالب السادة في باطن الشهوات «ولا وصية» وهي النفس التي وصلت حول آماتها بعضها سموات الثبوت والاستعداد للآخرة «ولا حام» وهو من اشتغل حيا بالطاعة ولم يفتح له باب الوصول فهو سوس السوس الشيطان،

وقال: بكفيتك ما فعلت وأيس ورا ما أنت فيه شيء فارج نفسك صحنى نفسه عن تحمل مشاق المجاهدات •
 ونقل النيسابورى عن الشيخ نجم الدين المعروف بداية أن البحيرة إشارة إلى الحيدرية والقطرانية يقبون
 آذانهم ويجهلون فيها حق الحديد ويتركون الشريعة ، والسائبة إشارة إلى الذين يضربون في الأرض خالعين
 العذار بلا لحام الشريعة وقيد الطريقة ويدعون أنهم أهل الحقيقة ، والوصية إشارة إلى أهل الإلماحة الذين
 يتصلون بالأجانب بطريق المؤاخاة والاتحاد ويرفضون صحة الأقرب لأجل العصية والعماد ، ولحام
 إشارة إلى المرور بالله عز وجل نظر أنه بلغ مقام الحقيقة فلا يضرب مخالفة الشريعة ، (وإذا قيل لهم تهالوا
 إلى ما أنزل الله من الأحكام (وإلى الرسول) لتأبته (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) من الأفعال التي
 عاشوا بها وماتوا عليها (أدلو كأبائهم لا يعملون شيئا) من الشريعة والطريقة (ولا يهتمون) إلى الحقيقة •
 (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) فاشتغلوا بتزكيتهم (لا يضركم من ضل) عما أتم فيه فأنكر عليكم (إذا
 اهتديتم) وزكيت أنفسكم ، وإنما ضرر ذلك على نفسه •

وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم) الآيتين لم يظهر لأبعد به شيء يصلح للتحرير ، وقد ذكر
 النيسابورى في تعليقه على ما في الأنفس ما رأيت التارك له أنفس (يوم يحمد مع الله الرسول) وهو يوم القيامة
 الكبرى (فيقول لهم (ماذا أحبتم) حين دعوتهم الخلق (قالوا لا علم لنا) بذلك (إنك أنت علام الغيوب)
 فتعلم جواب ما سألنا ، وهذا على ما قيل عند تراكم سطوات الجلال وظهور رداء الكبرياء وإزارة العظمة
 ولهذا يتهوا وتاهوا وتحمروا وقلاشوا وقد سبحانه تجليات على أهل قربته ودوى حبه فيضهم تارة بالجلال
 ويقيمهم ساعة بالجمال ويخاطبهم مرة باللطيف ويعاملهم أخرى بالقهر وكل ما ضل المحبوب محبوب •

وقال بعض أهل التأويل : يجمع الله تعالى الرسل في حين الجمع المطلق أو عين جمع الذات فيسألهم
 هل اطاعتم على مراتب الخلق في بالائهم حين دعوتهم إلى ؟ فينفوا العلم عن أنفسهم ويشبهونه الله تعالى لاقتضاء
 مقام الفتنة ذلك (إذا قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر) للأحباب والمريدين (معنى عليك وعلى والدتك)
 لتزداد رغبتهم في واشكر ذلك لأربك كما عدى فخراني مملوءة بالاعين رأت ولا أدن سمعت ولا حطر على
 قلب بشر (إذا يدتك روح القدس) وهو الروح الذي أشرق من صبح الأزل وهو روح الطاهرة ، وقيل :
 المراد أيدتك بجبرائيل حيث عرفك رسوم العبودية (تكلم الناس في المهد) أى مهد البدن أو في المهد المعلوم •
 والمعنى نطقك لهم صغيرا بتزويده الله تعالى وأقاربه له بالعبودية (وكهلا) أى في حال كبرك ، والمراد أنك لم
 يختلف حالك صغرا وكبرا بل استمر تزويجك لأربك ولم ترجع الفقهري (وإذا علمت الكتاب) وهو كتاب
 الحقائق والمعارف (والحكمة) وهي حكمة السلوك في الله عز وجل بتحصيل الأخلاق والأحوال والمقامات
 والتجريد والتفريد (والتوراة) أى العلوم الظاهرة والأحكام المتعلقة بالأفعال وأحوال النفس وصفتها
 (والإنجيل) العلوم الباطنة ومنها علم تجليات الصفات والأحكام المتعلقة بأحوال القلب وصفاته (وإذا تخلق)
 بالذرية أو بالتصوير (من الطين) وهو الاستعداد المحض أو الطين المعلوم (كهيئة الطير) أى كصورة طير
 القلب الطائر إلى حضرة القدس أو الطير المشهور « فتفتح فيه » من الروح الظاهرة فيك « فيكون طيرا » نفسا
 مجردة طائرة بجناح الصفاء والعشق أو طيرا حقيقة « باذني » حيث صرحت مظهرها إلى « ربي » أى المحبوب

عن نور الحق «والتابرس» أى الذى أمد قلبه حب الدنيا وغلبة الهوى «إذنى وإذ تخرج لموتى» إياه الخذل من قدر الصلوة «ماضى وإد كفت» أى إسرائيل وهى القوى النفسانية أو المحجورين عن نور نجات الصلوات (عليك) لم يفصلك كبرهم شيئا «إذ جت بهم دابنات» وهى الخجج الواضحة أو القوى الروحانية الدابة «وإذ أوحيت» بطريق لا هام «لى الخواريزم» وهم يدبر طروا «وهم» عام العالم الدافع وقوا نيات قلوبهم عن لوث الضالعات «أن آمنى» أى بالحقيقة توحيد الصلوات «ورسولى» رعاية حقوق نجات نوسا على الله - ميل -

ودكر بعض السادة أن الوحي يكون خاصا ويكون عاما فالخاص ما كان غير واسطة والعام ما كان بالواسطة من نحو الملك والروح والقلب والعقل والسر وحركة الطيرة والاولياء نصيب من هذا النوع ولوحي الخاص مراتب وحي الفعل ووحى لذات ووحى لذات يكون فى مقام التوحيد عند رؤية العظمة والكبرياء ووحى الفعل يكون فى مقام عشق ولحبة وهناك منازل الآس والاضااط (إذ قال الخواريزم يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك) أى المرفاك وإله بعض عبك ما فلك «أن ينزل علينا مائدة» أى شريعة مشتملة على أنواع العلوم والحكم والمعارف والأحكام من الدنيا أى من جهة سم الأرواح «قال اتقوا الله» أى اجملوه سبحانه وقاية لئلا فيما يصدر عنكم من الأفعال والأخلاق (لئن كنتم مؤمنين) ولا تسألوا شريعة محددة «قالوا نريد أن نأكل منها» بأن نعمل بها «وقطعتم قلوبنا» فإن العلم غذاء «ونعلم أن قد صدقتنا» فى الأخبار عن ربك وعن نفسك «وأنكون سائها من الشاعدين» فتعلم بها العائدين ويدعوهم إليها «قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بها فمكم ويحتجب عن ذلك الدين» بعد «أى بعد الانزل» فتنى أعديه عدايا لا أعديه أحد من العالمين «وذلك بالجناب عنى بوجود الاجتهاد ووضوح الطريق وسطوع الحجة والعذاب مع العلم أشد من العذاب مع الجهل»

وقوله تعالى «وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس» الحج كلام الشيخ الأكرقة بس مره . وكلام الشيخ عبد الكريم الجبلى فيه شهر حاشى على أسنة المخلصين والمذكورين فيما بيننا والله تعالى أعلم بمراده نسأل الله تعالى أن ينزل علينا موائد كرمه ولا يقطع عنا عوائد نعمه ويلطف بنا فى كل مداد رحمتهم بحرمه نيتنا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام .

(سورة الانعام مكة ٦)

قال أخرج أبو عبيد واليهقى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وروى عن مردويه والطبري عنه أنها نزلت بمكة ليلة واحدة وروى جبر الجملة أبو الشيخ عن أبي بن كعب مره قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «وأخرج النحاس فى ناسخه عن الحبر أنما مكة ثلاث آيات منها ماها نزلت بالمدينة (قل تعالوا أنزل) إلى تمام الآيات الثلاث . وأخرج ابن وهب فى مسنده وغيره عن شهر بن حوشب أنها مكة ثلاث (قل تعالوا أنزل) وألقى بعدها . وأخرج أبو الشيخ أيضا عن الكاوى وسهبان قالوا نزلت سورة الانعام كلها بمكة الا آيتين نزلتا بالمدينة فى رجل من اليهود وهو الذى قال «ما أنزل الله على بشر من شيء» الآية . وأخرج ابن المنذر عن أى صحيفة نزلت سورة الانعام كلها بمكة إلا «ولو أنزلنا اليهم الملائكة»

فانها مدنية ، وقال غير واحد : كلها مكينة . إلا ست آيات « وما قدر والله حق قدره » الى تمام ثلاث آيات (وقل تعالى) الى ما خيرا ثلاث . وعدة آياتها عند الكوايين مائة وخمسة وستون . وعند البصريين والشافعيين ست وستون . وعند الحجازيين سبع وستون . وقد كثرت الاخبار بفضلها . فقد أخرج الحاكم ومعه . والبيهقي في الشعب . والاسماعيل في معجمه عن جابر قال : لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله ﷺ ثم قال عليه الصلاة والسلام : « لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق » . وخبر تشيع الملائكة لها رواه جمع من المحدثين إلا أن منهم من روى أن المشيعين سبعون ألفا ومنهم من روى أنهم كانوا أقل ومنهم من روى أنهم كانوا أكثر . وأخرج الديلمي عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى العجر بجماعة وقعد في مصلاه ، وقرأ ثلاث آيات من أول سورة الانعام وكل الله تعالى به سبعين ، لكاتب يسبحون الله تعالى ويستغفرون له الى يوم القيامة » .

وأخرج أبو الشيخ عن حبيب بن محمد العابد قال : من قرأ ثلاث آيات من أول الانعام الى قوله تعالى « تكسبون » ست الله تعالى له سبعين ألف ملك يدهون له الى يوم القيامة وله مثل أعمالهم فاذا كان يوم القيامة ادخله الجنة وسقاه من السلسيل وغسله من الكثر وقال : أنا ربك حقا وأنت عيسى الى غير ذلك من الاخبار . وغالبا في هذا المطلب ضعيف وبعضها موضوع كما لا يخفى على من نقرأ عنها . ولعل الاخبار بنزول هذه السورة جملة أيضا كذلك . وحكي الامام اتفاق الناس على القول بنزولها جملة ثم استشكل ذلك بأنه كيف يمكن أن يقال حيث في كل واحدة من آياتها إن سبب نزولها الأمر الفلاني مع أنهم يقولونه . والقول بأن مراد القائل بذلك عدم تخطئ نزول شيء من آيات سورة أخرى بين أوقات نزول آياتها عما لا تساعد الطوامر بل في الاخبار ما هو صريح وبما يباه . والقول بأنها نزلت مرتين دمة وتدرجا خلاف الظاهر ولا دليل عليه . ويؤيد ما أشرنا اليه من ضعف الاخبار بالنزول جملة ما قاله ابن الصلاح في فتاويه الحديث الوارد في أنها نزلت جملة رويها من طريق أبي بن كعب ولم نر له سنداً صحيحاً ، وقد روى ما يخالفه انتهى . ومن هذا يسل ما في دعوى الامام اتفاق الناس على القول بنزولها جملة فقدر بوجه مناسبها لآخر المائة على ما قال بعض الفضلاء . أنها افتتحت بالحر وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال سبحانه : (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) .

وقال الجلال السيوطي في وجه المناسبة : أنه تعالى لما ذكر في آخر المائدة « ثم خلق السموات والأرض وما بينهما » على سبيل الاجمال اقتضت جل شأنه هذه السرورة بشرح ذلك وتفصيله فبدأ سبحانه بذكر حق السموات والأرض وصم تعالى اليه أنه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه ما بين ثم ذكر عز اسمه أنه خلق النوع الانساني وقضى له أجلا وجعل له أجلا آخر للبعث وأنه جعل جلاله ممتد في القرون قريبا بعد قرن ثم قال تعالى : (قل لمن ما في السموات) الخ فاجبت له ملك جميع المظروفات لطرف المكان . ثم قال عز من قائل : (وله ما سكن في الليل والنهار) فاجبت أنه جعل وعلا ملك جميع المظروفات لطرف الزمان . ثم ذكر سبحانه خلق سائر الحيوان من الدواب والطير ثم خلق النور والظلمة والموت . ثم ذكر عز وجل في أثناء السورة من الانشاء والخلق لما فيه من التبرين والجور وخلق الاصباح وخلق الحبيب النوى وازال الماء واخراج النيل والتار بأنواعها وانشاء جنات معروشات وغير معروشات الى غير ذلك مما فيه تفصيل ما بين ، وذكر عليه الرحمة وجه آخر في المناسبة أيضا وهو أنه

سبحانه لما ذكر في سورة المائدة (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم التي هلك الله لكم) طبع ، وذكر حل شأنه
 هذه (ما جعل الله من محبة) الخ فخير عن الكد ما ربحهم حرما أشيد بما رزقهم الله تعالى افتراء على الله عز شأنه
 وظن المصنف بذلك تحدير مؤمنين أن يردوا شيئا من ذلك فيشابهوا الكفار في صنيعهم وكان ذكر ذلك على
 سبيل الوجع سابق جل جلاله هذه السورة اياها حال الكفار في صنيعهم فان به على الوجه الاخير والعطال
 ثم جادلهم فيه وأقام الدلائل على ظلاله وعارضهم واقصمهم إلى غير ذلك مما اشتملت عليه القصة فكانت
 هذه السورة شرحا لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الاحمل وتفصيلا ومسطحا وإثباتا واضحا ورافعت
 بذكر الحق والملك لأن الخالق المالك هو الذي له التصرف في ملكه ومخلوقاته اياه ومما ونحوها ونحوها
 فيجب أن لا يترضى عليه سبحانه بالتصرف في ملكه بل هذه السورة أيضا بعلاقة من وجهه الله فله لشرحا
 اجماع قوله تعالى (رب العالمين) وبالله اشارة لشرحا اجماع قوله سبحانه (الذي خلقكم والدين من قبلكم) وقوله عز
 اسمه (الذي خلق لكم في الارض حديدا) وما لى عمران من جنة تصيبها قوله جل علاه (والاعمال والحرث)
 وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) الخ وبالله اشارة من جهة ما مر من يد الخلق والتفويض لما مر من على احوالهم
 وقتل اليات ، وبالله اشارة من حيث اشتغالها على الاضامة بانواعها . وقد يقال إنه لما كان قطب هذه السورة دائرا
 على ايات الصانع ودلائل التوحيد حتى قال أبو اسحق السجستاني إن في سورة الانعام كل قواعد التوحيد
 ما سدت تلك السورة من حيث أن فيها ابطال لوجه عيسى عليه الصلاة والسلام وتوبيخ الكفرة على اعتقادهم
 اعاسد واترائهم الباطل هذا ، ثم له لما كانت هذه سبحانه وتعالى فانهم الحصر ولا يحيط بها اتفاق المد
 إلا أنها ترجع اجمالا إلى إيجاد وإيجاد في الشاء الأولى وإيجاد وإيقاف في الشاء الآخرة وأشير في العائنه التي
 هي أم الكتاب إلى الخلق ، وفي الانعام إلى ايجاد الأول ، وفي الكهف إلى الاقاء الأول وفي ساء إلى
 ايجاد الثاني وفي فاطر إلى ابقاء الثاني امتدت هذه المحس بالتحديد . ومن الاطال في هذه سبحانه وتعالى جعل
 في كل ربع من كتابه الكريم المحيد سورة مستحقة بالتحديد فقل عز من قائل :

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) حملة خيرية أو إنشائية . وعين
 بعضهم الأول لما في حملها على الاشياء من إخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة بل لما يلزم عن
 كونها إنشائية من انتفاء الاتصاف بلجب قل حمد الحمد ضرورة أن الاشياء يهون من معناه لفظ في الوجود
 وآخرون الثاني لأنه لو كانت حملة الحمد ايجاباً يلزم أن لا يقال لقائل الحمد لله حامداً إذ لا يصح الدحور عن
 غيره لغة من معاني احكامه اسم فاعلا ولا بمال لمانا وبذلك اقيام قائم واللام باطل فيعطى المازوم ولا يلزم
 هذا على تقدير كونها إنشائية فإن لانشاء يشق منه اسم فاعل صفة لتكلم به فيقال لمن قال : استأنم هـ
 واعتضض بأنه لا يلزم من كل إنشاء في ذلك والإقبال لقائل ضرب صارب والله تعالى شأنه لقائل : والوالدات
 يرضعن أولادهن هـ مرضع بل إنما يكرب ذلك إذا كان اشتغالاً من أحوال المتكلم كما في صيغ العقود
 ولا فرق حينئذ بين وبين الخبر بما ذكر ، والذي عليه الحق في جوار الاعتبارين في هذه الحملة وأجابوا عما
 يلزم كلامه المحذور نعم رجعها اعتبار الخبرية لما أن السورة زلت لبيان التوحيد وردع الكفرة والاعلام
 بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وعملها لانشاء الثناء لا يسيهيه ، وقيل : إن اعتبار خبريتها هنا

أصبح عطف ما به سد ثم الآتي عليها. ومن اعتبر الاشياء ولم يجوز عطف الاشياء على الاحبار حمل العطف إلى صلة الموصول أو على الجملة الاشائية بحمل المصروف لاشياء الاستعداد والتعبد ولا يخفى ما في ذلك من التكلف والخروج عن الظاهر وفي تعليق الخمد أولا باسم الذات ووضعها تعالى ثانيا بما وصف به سبحانه نفيه على تحقق الاستعدادين تحقق استحقاقه عز وجل احد باعتبار ذاته جل شأنه وتحقق استحقاقه سبحانه وتعالى باعتبار الانعام المؤدى به ما في حيز الموصول الراجع صفة. ومعنى استحقاقه سبحانه وتعالى لذاتي عند بعض استحقاقه جل وعلا الحمد بجميع أوصافه وأسمائه وهو معنى قولهم إنه تعالى يستحق المادة بذاته وأشكر هذا صحة توجه التعليل والعدد إلى الذات من حيث هي *

وقد صرح الامام في شرح الاشارة عند ذكر مقامات المعارف أن الذس في المادة ثلاث طوائف فالاولى في الكمال والشرف الذين بعدونه سبحانه وتعالى لذاته لا ثبوت آخر والثانية وهي التي تلي الاول في الكمال الذين يعبدونه ثمة من صفاته وهي كونه تعالى مستحقا لمباداة والثالثة وهي آخر درجات المحققين الذين يعبدونه شكل قوتهم في الانشاءات اليه ولا يشكل تصور تعظيم الذات من حيث هي لأنه كما قال الشهاب لو وقع ذلك ابتداء قبل التمهيد بوجه الكمال كان مشكلا أما بعد معرفة المحمود جل جلاله بسماوات الجلال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع أن يتوجه إلى تعظيمه تعالى وتحميده عز شأنه مرة أخرى فطعم النظر عما سوى الذات بعد التصور بدرجات المشاهدات ولذا قيل أمر الظاهر

صفاته لم ترد معرفة لكننا لذة ذكرها

فما بالك بالعارفين الغافلين في محار المعارف وهم القوم كل القوم والذي حقه نالكون وجريما عليه في العائنة أن لا يستحق الذاتي ما لا يلاحظه خصوصية صفة حتى الجمع لا ما يكون الذات المحذرة مستحقة له من استحقاق الحمد ليس إلا عني اصيل. وسعى ذاتي للملاحظة الذات منه من غير اعتبار خصوصية صفة أو بدلالة اسم الذات عليه أو لأنه لما لم يكن - دألي صفة من الصفات المخصوصة كان مستحقاً إلى الذات وذك كر بعض محقق المتأخرين كلاما في هذا مقامه رد به في عدة على كثير من العلماء الأعلام

وحاصله أن الامام الجارقي «الله» يطلق الاختصاص دون الاختصاص القصري عن التعيين بدليل أنهم قالوا في مثل له الحمد في التقديم للاختصاص القصري ولو أن اللام الجارة تفيد أيضا لما بقي فرق بين الحمد لله وله الحمد غير كون الثاني أو كذا من الاول في افادة القصر والمصرح به التفرقة بإفادة أحدهم القصر دون الآخر وإن الاختصاصات على اعمه وتبين بعضها هو كقول إلى الله التي يترتب عليها الحكم ويجعل محمودا عليه عاليا وغيرها من الفرائض فإذا رأيت الحكم على أوصافه تعالى المختصة به سبحانه وتعالى وجب كون الحمد مقصوراً عليه تعالى فيحمل الحكم المطلق على القصر لطابق المعلوم عنه ومع ذلك إذا كانت الأوصاف المختصة به عز وجل بما يدل على كونه عز شأنه متما على عاده وجب كون الحمد حقائقه تعالى وأجبا على عاده سبحانه فيحمل الحكم المطلق على الاستيعاب للتطابق أيضا وإذا لم يحمل الحكم شيء أو قطع النظر عن العلة التي رتب عليها الحكم فإنا، يثبت في الحكم أني مراتب الاختصاص الذي هو كونه تعالى حقيقيا بالحمد مجردا عن القصر والاستيعاب. ويعضد ما أشير إليه اختلاف عبارات العلامة البيضاوي في بيان مدلولات حمل الحمد وأن المراد من الاستيعاب الذي جعله بعض النحاة من معاني اللام ما هو بمرة مطلق الاختصاص

أدى قرره لا المسمى الذي رمز له على هذا يكون مفهوم جملة «الحمد لله» فيما نحن فيه أنه تعالى حقيق بالحمد ولا لالة فيها من حيث هي مع قطع النظر عن المحمود عليه الذي هو علة الحكم على قصر الحقيقة بالحمد عليه سبحانه وتعالى ولا على ملوغها حد لا سيحباب، نعم في ترتيب الحكم عن ماقى جزالة تديه على كون حمد حماقة تعالى واجبا على عباده مختصا به عز شأنه مقصورا عليه سبحانه حيث أن ترتيب الحكم كما قالوا على الوصف يشعر بطلان نسبة الوصف للحكم ومفهومة «أنه الحكم عن ينتمى به الوصف» ثم قالوا بالجملة من حمدة الحمد الله مدعى ومدلول.

وقوله سبحانه وتعالى «الذي خلق» الخ دليل وعنه وليس هناك إلا حمد واحد معلوم في حين الوصف لاحد معان ذلكم المستجمع جميع الصفات أو بالذات البحت أولا على ما قلنا ولو وصف لنا حتى يكون بمثابة حدير باعتبار الملائكة لأن أعظم الجلالة علم شخصي ولا دلالة له على الأوصاف بأحدى الدلالات الثلاث وكيف يكون محمودا عليه وعلة لاستحقاق الحمد، ولذلك لا يكاد يقع الحكم استحقاق الحمد إلا مع ملا الأمور الواضحة له على صفاته سبحانه وتعالى الجليلة وأفعاله الجليلة ولا يكتمى باسم الذات الماهية إلا في تسبيحات المؤمنين وعميداتهم لاني بحاجة المذكرين التي عن حدود بيان، وأبضا قصده ادوات البحت من حيث هو «لأن ما يفيد في الاحتجاج على الفرق الذين عانتهم لا يصرون ولا يسمعون إن هم لا كالأقدام من هم أفضل» وأما يقال إنا قيل «الحمد لله» بذكر اسم الذات المستجمع جميع الصفات ولم يقل له العالم أو لقادر إلى غير ذلك من الأسماء لدلالة على الجلال أو الأكرام لثلاثتهم اختصاص الحمد بوصفهم وصف فكلهم منى على ما طهرات فساد من كون الذات محمودا عليه.

وقد قيل إن ذكر اسم الذات ليس إلا لأن المشرأين المحوجين الجهال لا يعرفونه تعالى ولا يذكرونه فيما بينهم ولا عدد حاجته إلا باسمه سبحانه العليم لا الصعاب كما يدل على ذلك أنه تمحى أجوربتهم بذكر ذلك الاسم أشرف في عامة السؤالات لا ما قل حيث كان جوابهم فيه بغير اسم الذات كقوله تعالى : (ابقوس حاقم العزيز العليم) على أن العضر جعل هذا لارم مفوهم وما يدل عليه إجمالا أقيم مقامه فكأنهم قالوا الله كما حكى عنهم في مواضع وحيفد فكأنه قيل : الإله الذي يعرفونه ويذكرونه بهذا الاسم هو المستحق للحمد لكونه خالق السموات والأرض ولكونه كذا وكذا وإذا عرفت أن لذات الأبطال أن يكون محمودا عليه وإنما الحقيق لأن يكون محمودا عليه هو الصفات وأنت ما يترتب عليه الحمد في كل موضع بعض الصفات بحسب اقتضاء المقام لجميع الصفات عرفت أن من ادعى أن ترتيب الحمد على بعض الصفات دون بعض يرم احتصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف يلزم عليه أن يقدم في الورطة التي هو منها لا يبحى.

فالحق أن المحمود عليه هو الوصف الذي رتب عليه استحقاق الحمد وأن تخصيص بعض الأوصاف لأن يترتب عليه استحقاق الحمد في بعض المواقف إنما هو باقتضاء ذلك المقام إياه (فإن قلت) فما رأى في الحمد باعتبار لذات البحت أو باعتبار استجماع جميع الصفات على ما قيل : هل له وجه أم لا ؟ قلت : أما كون الذات الصرفة محمودا عليه ، وكذا كون الذات محمودا عليه باستجماع جميع الصفات في أمثال هذه المواقف التي نحن فيها فلا وجه له.

وأما ذكره في شرح خطاب بعض الكتب من أول الحمد يا شيا لئلا يستجمع جميع الصفات فاعلم
 من شأنه هو أن الحمد مقتضى وصفه جديلاً صالحاً لأن يترتب عليه الحكم ، مستحقاق الحمد ويكون محمود عليه
 بحيث لا يذكر معه وصف كذلك ولم يدل عليه مربية على الكسبي ، كراهية أن يصف جميع الصفات الحسنة
 ثبت اعتبار الوصف الجليل هناك ، ثم من أجل أن تعيين بعض بالأمر ردوا المعنى الآخر لا يحلو
 عن لزوم الترجيع بلامرجح ، لزم اعتبار الصفات الحسنة بوجه ، فيكون الحمد باعتبار جميعها وحيث ذكر معه
 وصف جليل صالح لأن يكون محموداً عليه ودل عليه بعينه قرينة استعني عن ذلك الاعتبار لأن المصبر إليه
 كان عن ضرورة ولا ضرورة حيث لا يخفى ، ومن لم يرتد إلى الفرق بين ما وقع في القرآن المجيد بمقاصد
 وهو وقع في خطاب الكتب لمجد التبيين ولا إلى الفرق بين ما ذكر فيه لمحمود عليه من حيث أو دلت عليه بعينه
 قرينة وبين ما لم يكن كذلك ركب متن عمياء وخط خط عشواء فخلط مقتضيات بعض المقامات ببعض ولم
 يدرك أن كلام الله تعالى على أي شرف وكلام غيره في أي واد

وأما في الكلام أن رب الحمد لذي تصمته جملة (الحمد لله) مما إلى الوصف المختص به سبحانه من
 حق السموات والأرض وما عطف عليه بعيد الاختصاص القصري على الوجه الذي تقدم ، وبشير إلى ذلك
 كلام العلامة البضاوي في تفسيره الآية من أمن النظر إلا أن ما ذكره عليه الرحمة في أول سورة من الفرق
 بين (الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض) وبين (وله الحمد لأخرة) مما يحصله أن جملة (له الحمد)
 هي ما تقدم اتصاله بعيد القصر تكون الانعام بجمع الآخرة مختصاً به تعالى بخلاف جملة (الحمد لله
 الذي له) التي هي ما لم يبحى ، ما تقدم الصلة حتى لا يبعد القصر لعدم كون الانعام مختصاً به تعالى بمقتضى حيث
 لا مدح فيه للغير ، يكون توسط الغير مستحق ذلك بعد حمد بنوع استحقاق نسب وعلته أب عنه إذ
 حاصل ما ذكره في تلك "سورة" هو أنه لا قصر في حمة (الحمد لله الذي له) التي بخلاف حمة (له الحمد) ، وحاصل
 ما أشير إليه في هذه وكذا في الآية نحة هو أن حمة (الحمد لله) إذ أرب على الأوصاف الخاصة بالحق والجعل
 أحد كورين بعيد القصر أيضاً عليه ما دل على طريق بقائه القصر في لما بين متبر في إحداهما تقديم الصلة
 وفي الأخرى مفهوم الملة قد برز ذلك والله تعالى يولي هدايت ، وجمع سبحانه السموات وأرض الأرض مع أنها على
 مقتضيه النصوص الممددة متعددة أبصاراً لمواضع بين الألفاظ من محسات الكلام فدا مع أحد المتقاربين أو
 نحو مما نفى أن يجمع الآخر عدم ، ولذا عيب على أبي نوس قوله :

وما لك فاعين فيما مفالاً إذا استكنت أحالاً ورزقا

حيث جمع وأورد إذ جمع ثلاثة سوحت العدول عن ذلك الأصل ، وهي الإشارة إلى تعدد ما في
 لشرف فجمع الأشرف اعتناءً بآثار أفراد وأورد غير لا يرف وأشرقة السماء لأنها محل الملائكة المقربين
 على تفاوت مراتبهم وجملة لنعاء ومعراج الأرواح الطاهرة ونظمه ، وحاطتها بالأرض على القول بكونها
 أمداب الله به من منا وعظم آيات الله فيها ، ولأنها لم يعص الله تعالى أصلاً وهي الجنة التي هي مقر الأجواب
 وأمر ذلك - والأرض وإن كانت دار تكليف وحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ليس ذلك إلا للتبليغ
 وكسب ما يجتمع متأهلين للقامة في حضرة القدس لأنها ليست بدور قرار ، وحق أبعاد الأنبياء عليهم
 الصلاة والسلام منها ودفنهم فيها مع كون أرواحهم التي هي منشأ الشرف ليست منها ولا مدون فيها لا يدل

على أكثر من شرفها ، وأما أنه يدل على أشرفيتها بالإيكاد يسلم لأحد ، وكذا كون الله تعالى وصف خدعا منها «ببركة لا يدل على أكثر مما ذكرنا ، ولهذا اشترف أيضا قدمت على الأرض في الذكر ، وقيل : إن جمع السموات وافراد الأرض لأن السماء جارية مجرى العزل والأرض جارية مجرى العاقل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وهو يغفل مصالح هذا العالم ، وأما الأرض فهي قائلة والعاقل الواحد كاف في العاقل • وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية والأرض وإن كانت متعددة لكان لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جعلها دون الأرض •

واعترض بأنه على ما فيه ربما يقتضي العكس ، وقال بعضهم : إنه لا تعدد حقيقيا في الأرض ، ولهذا لم يجمع ، وأما التعدد الوارد في بعض الأحبار نحو قوله عَلَيْهِ السَّلَام : «من عصب قيد شبر من أرض طوفه إلى سبع أرضين» فمحمول على استعداد باعتبار الأقاليم السبعة ، وكذا يحمل ما أخرجه أبو الشيخ والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عَلَيْهِ السَّلَام قال : «هل تدرون ما هذه أرض هل تدرون ما تحتها؟ قالوا : لله تعالى ورسوله أعلم قال : أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين خمسمائة عام ، والثالثة لا تأتي ذلك قال الأرض كالسما كروية ، وقد يقال للشيء إذا كان بعد آخر هو تحت ، والمراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَام : «بينهما خمسمائة عام أن القوس من إحدى السموات المسماة لأول اقليم وأول الآخر خمسمائة عام ، ولا شك أن لك قد يريد على هذا المقدار وكثيرا ما يقصد من العدد التكثير لا الحكم المعين • وقوله تعالى (الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن) محمول على المماثلة في السعة الموجودة في الأقاليم لا على التعدد الحقيقي ، ولا يخفى أن هذا من السكف الذي لم يدع إليه سوى اتهام قدرة الله تعالى وعجزه سبحانه عن أن يخلق سبع أرضين طبق ما ينطبقه ظاهر النص الوارد عن «عصره» أصح من بطلان المضاد وأزال بطلان كلامه الكريم وأوام كل صائد ، رحل المماثلة في الآية أيضا على المماثلة التي زعمها صاحب القيل حلفا فظاهر • ولعل التوبة تغضي إن شاء الله تعالى إلى قسمة الكلام في هذا المقام . وذكر بعض المحققين في وجه تقديم السموات على الأرض تقدم خلقها على خلق الأرض ولا يخفى أنه قول لبعضهم •

وعن الشيخ الأكبر قدس سره أن خلق المجدد سابق على خلق الأرض وخلق باقي الأتلاك بعد خلق الأرض ، وقد تقدم بعض الكلام في هذا المقام ، وتخصيص حاقهما بالذكر لا شتما لها عن جملة الآثار المطلوبة والسلفية ، عامة الإلزام الجاية والخفية التي أجله سعة الوجود الكافية في إيجاب حده تعالى على كل موجود وكيف بما يتفرع عليها من صنوف النعم الاقافية والافسية المنوط بها مصالح السداد والمعاش والمعاد • والمراد بالخلق الانشاء والإيجاد أي أوجد السموات والأرض وأنشأهما على ما هما عليه ، أيات للذميين (وَجَعَلَ الظُّنَاتِ وَالنُّورَ) عطف على (خلق السموات) داخل معه في حكم الاشمار بعد الخلد وإن كان مقربا عليه لأن جعلهما مسوقا لخلق منشئهما ومحدثهما فاقب ، والجعل - كما قرئ في شريح الاسلام - لانشاء والإبداع كالخلق خلا من ذلك يختص بالانشاء التكويني ، وبه معنى التصدير والتسمية وهذا عام لك في الآية وللشريع أيضا كما في قوله سبحانه : (ما جعل الله من بحيرة) وأياما كان فيه انه عن ملايسة ففعله شيء آخر يأمر يكون

فيه أوله أو منه أو نحو ذلك ملازمة صحيحة لأن يتوسط بينهما شيء من العاروف لعموم كان أو مستقراً
لكن لا على أن يكون صفة في الكلام بل تبدأ فيه ، وقيل : الفرق بين الجعل والخلق أن الخلق فيه معنى التقدير
والجعل فيه معنى التضمين أى كونه محصلاً من ماخر كانه في ضمه ولذلك عبر عن أحداث النور والظلة
بالجعل تنبيهاً على أنهما لا يقومان بأنفسهما كما رعت التوبة .

واعترض أن التوبة يرسمون أن النور والظلة جسمان فيمان جميعان بصيران أولهما خالق الخير والثاني
خالق الشر فهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف فدعاهم العاصد بيطال بمجرد هذا ، وأيضاً أن الرد يحصل
ليكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو أتى بالخلق بدله حصل المقصود منه ، وأيضاً أن
الجعل المتعدي لواحد كما فيما نحن فيه لا يقتضى كونه غير قائم بنفسه ألا ترى إلى قوله سبحانه : (وجعل
لكم من جلود الأنعام بيوتا ، وجعل بينهما برزخاً) إلى غير ذلك ، وأجيب بما لا يغلو عن نظره وجمع
الظلمات وأفرد النور ليحسن التقابل مع قوله سبحانه : (خلق السموات والأرض) أو لما قدمناه في البقرة .
وقيل : لأن المراد بالظلة الضلال وهو متعدد والنور الهدى وهو واحد ، وبذلك على التعدد والوحدة قوله
تعالى : (وأن هذا صراط مستقيم) فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) واختار غير واحد حمل
الظلمة والنور هنا على الأمرين المحسوسين وإن جاء في الكتاب الكريم بمعنى الهدى والضلال وكان له
هنا وجه أيضاً لأن الأصل حمل اللفظ على حقيقة وقد أمكن مع وجود ما يلائمه ويضبط اقتضاء ظاهرهما
حيث فرقا بالسموات والأرض وعن فتادة أن المراد هما الجنة والنار ولا ينضى عندهم ، وللعلماء في النور والظلمة
كلام طويل وبحك عرض حتى أنهم ألفوا في ذلك الرسائل ولم يتركوا بعد مقالاً لقائل .

وذكر الامام أن النور كيفية هي كمال بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف أو الكيفية التي لا يتوقف
الابصارها على الابصار بشيء آخر ، وأن من الناس من زعم أنه أجسام صغار تنفصل عن المضي . وتوصل
بالمستضي . وهو باطل ، أما أولاً فلا أن كونها أنواراً إما أن يكون هو عين كونها أجساماً وإما أن يكون معياراً
لها والاول باطل لأن المجهوم من النورية صدير للمجهوم من الجسمية ولذلك يعقل جسم مظلم ولا يعقل
نور مظلم ، وأما إن قيل : إنها أجسام حاملة لتلك الكيفية تفصل عن المضي . وتصل بالمستضي . فهو أيضاً
باطل لأن تلك الأجسام الموصوفة تلك الكيفيات إما أن تكون محسوسة أولاً فإن كان الأول لم
يكن الضوء محسوساً وإن كان الثاني كانت ماثرة لما تحتها ويجب أنها كلها أدوات اجتماعاً ازدادت متراً لكن
الأمر بالعكس ، وأما ثانياً فلا أن الشعاع لو كان جسماً لكانت حركته بالطبع إلى جهة واحدة لكن النور مما
يقع على كل جسم في كل جهة ، وأما ثالثاً فلا أن النور إذا دخل من كرة ثم سدناها دفعة فذلك الاجزاء
النورية إما أن تبقى أولاً فإن بقيت فاما أن تبقى في البيت وإما أن تخرج فإن قيل : إنها خرجت عن الكرة
قبل السد فهو محال وإن قيل : إنها عذمت فهو أيضاً باطل فكيف يمكن أن يحكم أن جسماً لما تخلل بين
جسمين عدم أحدهما فادن هي باقية في البيت ولا شك في زوال نوريتها عنها . وهذا هو الذي نقول من أن
مقابلة المستضي . سبب لحدوث تلك الكيفية وإذا ثبت ذلك في بعض الأجسام ثبت في الكل . وأما رابعاً فلا أن
الشمس إذا طلعت من الأفق يستبين وجه الأرض كله دفعة ومن البعيد أن تنتقل تلك الاجزاء من الأفق
الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفة سيما والخرق على الفلك محال عندهم ، واحتج المخالف بأن

الشماع متحرك وكل متحرك جسم فالشماع جسم (دون الصغرى ثلاثة أوجه) الأول أن الشماع منحدر من دية والمنحدر متحرك بالديانة والثاني أنه متحرك ويتفق بحركة المصير. والثالث أنه قد انعكس عما ياقاه إلى عكسه والانعكاس حركة (والجواب) أن قوله الشماع منحدر فهو ماضٍ وإلا لرأى في وسط مسافة بين الشماع يحدث في المقابل المقابل دفعة ولما كانت حركته من شيء. سأل قوم أنه يبرأ وأما حديث الأتمة لم يرد عليه أن الظل يسفل مع أنه ليس بجسم فالحق أنه كبقية حادثة في المكان. وبعد رول لحادثة عنه إلى قابل آخر يظل الدور عنه ويحدث في ذلك الآخر. وكذلك القول في الانعكاس فإنما هو شرط لأن يحدث الشماع من المصير في ذلك الجسم. ثم قالوا بأنه كبقية أحدهما فهم من دية عنه عرفة عن ظهور اللون فقط ورعوا أن الظهور المطلق هو الصبر. وأما الملتقى هو الملتقى والوسط بين الآخرين هو الظل وتختلف مراتبه بحسب مراتب الغرب واليبعد عن الظاهر من أظام الكلام في تقرير ذلك عما لا يحدثي معاً ولا يأتي أن يكون الضوء كقوة وجودية رائدة على ذات اللون كما يدل عليه أمور الأول أن ظهور اللون إشارة إلى تحدد أمر فهو إما أن يكون اللون أو صفة غير سنية أو صفة سنية. والاول هو ظل لانه لا يحلوه ما أن يحمل اللون عبارة عن تحدد اللون أو عن اللون المتحدد. الاول يقتضي أن لا يكون الشيء مستمراً إلا أن تجده. والثاني يوجب أن يكون الصبر. نفس اللون فلا يفي قولهم الضوء ظهور اللون معنى. ولما جعلوا الضوء كبقية ثبوتية رائدة على ذلك اللون وسموه «الظهور» عدائراً عن حقيقة وإن زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فذلك باطل لأن ضوءاً غير نفسي فلا يمكن أن يمر بأشياء السدة. الثاني أن الماضي قد يكون ماضياً ومشرقاً وكذلك السواد من الضوء. ثبت أن جميعاً ولو كان كل منهما ماضياً نفس ذاته لزم أن يكون الضوء بعضه ماضياً للبيض وهو حال إذا الضوء لا قائله إلا الطائفة الثالثة أن اللون به حد من غير الضوء فالسواد مثلاً قد لا يكون حدثاً وكذلك الضوء قد يوجد بدون اللون مثل الماء والنور إذا كانا في ظلمة ووقع الضوء عليه وحده فانه حدثاً في ضوءه فذلك ضوء. وليس بلون فإذا وجد كل منهما دون الآخر فلا بد من التحاير.

لزام أن انصهر اللون تأده يعكس منه الضوء وحده إلى غيره وفارة يعكس منه الضوء واللون وذلك إذا كان هوياً وبهما جميعاً. فلو كان الضوء ظهوراً للون لاستحال أن يمد غيره بغيره سادجاً. وكون هذا البرق عبارة عن اظهار لون ذلك المقابل يرد عليه أنه ماذا إذا شئت لون الجسم المعكس منه وضوءه أحق لون المانعكس اليه وأفعاله وأعصاه لون نفسه غير ذلك من الأدلة. ووفق الامام بن نور. والضوء والشماع والبرق بأن الأجسام إذا صارت مضاءة بها من مستيرة فإن ذلك انشعور كبقية ثالثة فهم منسطة عليها من غير أن يقال: إنها سواد أو يصر أو حرة أو صبرة. والآخر الدعاء أن وهو الذي يترق على الأجسام ويستمر لونها وكأنه شيء يفيض منه. وكل واحد من القسمين إما أن يكون من ذاته أو من غيره فالظهور للشيء الذي من ذاته كما للشمس والبرق يسمى ضوءاً والظهور الذي للشيء من غيره يسمى نورا. والفرق الذي للشيء من ذاته كما للشمس يسمى شعاعاً. والذي يكون للشيء من غيره كما للبرق يسمى ريحاً. وقد تقدم لك الكلام في الفرق بين الدور والضوء في سورة البقرة أيضاً. وكذا الكلام في الضم والقسمة بينهما بين الدور والمشهور أن بينهما تقابل العدم والملاكة. ولهذا قدمت العمليات على الدور في لاية الكريمة

قد صرحوا بأن الإعدام مقدمة على الملكات .

ونتحقق ذلك على ما ذكره بعض المحققين أنه إذا قبل شيطان أحدهما وجودي فقط فإن اعتبار التقابل بالنسبة إلى موضوع قابل للأمر الوجودي إما بحسب شخصه أو بحسب نوصه أو بحسب جنسه القريب أو البعيد فهما العدم والملكية الحقيقيان أو بحسب الوقت الذي يمكن حصوله فيهما العدم . والملكية المشهورة أن، وإن لم يعتبر فيها ذلك فهما السلب والإيجاب ، فاعدم المشهور في العدم والبصر هو ارتفاع الشيء الوجودي كالأقدرة على الإحصار مع ما ينشأ من المادة المهيبة لقبوله في الوقت الذي من شأنها ذلك فيه كما حقق في حكمة العدم وشرحها ، فإذا تحقق أن كل قابل للأمر وجودي في ابتداء قابليته واستعداده منصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الأمر بالفعل تبين أن كل ملكة مسبقة بعمدها لأن وجود تلك الصفة المقررة وهو متقدم على وجودها بالفعل . وقال المولى ميرزا جان : لا بد في تقابل العدم والملكية أن يتخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلاً للوجودي ، ولا يكفي نسبة المحل القابل للوجودي من غير أن يعتبر في مفهوم العدمي كون المحل قابلاً ، ولذا صرحوا بأن تقابل العدم والوجود تقابل الإيجاب والسلب .

قال في الشهادة : العدم هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة ، وهذا مما لا بد منه في معناه المشهور انتهى ، وبه يندفع بعض الشكوك التي هرست لبعض الناظرين في هذا المقام ، وقيل في تقدم عدم الملكية على الوجود إن عدم الملكية عدم مخصوص والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر المخلوقات .

ولذا قال الإمام : إنما قدم الظلمات على النور لأن عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواه أحمد . والزماني عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الله تعالى خلق الخلق في طلة ثم رش عليهم من نوره ، وفي أخرى ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأ ضل فذلك جف الفلم بما هو كائن . وعليه الظلة في الخير بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث ، والظاهر ما قبل الظلة عدم الهداية وظلة الطبيعة والنور الهداية ، ومن المتكلمين من زعم أن الظلة عرض بضاد النور واضح لذلك هذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكية كالعدم حتى لا يتعلق به الجعل ، وتحقيقه - على ما قبل - أن الجعل هنا ليس بمعنى الخلق والإيجاد بل تضمنين شيء شيئاً وتصويره قائماً به قيام المعلوم بالظروف أو الصفة بالموصوف والعدم من الثاني فصح تعلق الجعل به وإن لم يكن موجوداً عينياً ، وفي الطوائف أن العدم المتعدد يجوز أن يكون بعمل الفاعل كالوجود الحادث فاهم ذلك والله تعالى يتولى هداك .

(ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدُلُونَ) يمكن أن يكون (يعدلون) فيه من العدل بمعنى العدول أو منه بمعنى النسوية ، والكفر يمكن أن يكون بمعنى الشرك المقابل للإيمان أو بمعنى كفران العمة ، والله يمكن أن يتعلق بكفروا وأن يتعلق بيعدلون ، وعلى التعداد الجمله إما إنشائية لانتهاء الاستعداد أو اخبارية واردة للإخبار عن شناعة ما هم عليه ، ثم هي إما معطوفة على جملة (الهداية) أو أخباراً أو على قوله سبحانه (خلق) صلة الذي أو على (الظلمات) مفعول جمل بالاحتمالات ترتقى إلى أربعة وستين حالة من ضرب ستة عشر احتمالات المعطوف في أربعة أعني احتمالات المعطوف عليه ، وإذا لوحظ هناك أمور

أحر مشهورة بلغت الاحتمالات أربعة آلاف وزيادة وسكن ليس له إلى هذه الملاحظة كبير دفع، والذي احتاره كثير من المحققين من تلك الاحتمالات أن تكون الجملة معطوفة على جملة الحمد والعدل بمعنى العدل أي الاصراف والجار منطلق، فكفروا وخوس الكفر عن الشرك أو كفران النعمة ويقدر مصاف بعد الجار، والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد عن خلقه من النعم، للجسام التي أكرم بها عن الخاص والعام ثم الدين أشركوا به أو كفروا بنعمه يعدلون بكفرون نعمه، وأن تكون معطوفة على جملة الصلة والعدل بمعنى التسوية والجار متعلق به والكفر بأحد المعنيين •

والأمي أنه سبحانه خلق هذه النعم الجسام والمخلوقات العظام التي دخل فيها كل ماسواه، ثم إن هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم يسوون به غيره ممن لا يقدر عليه وهم في قبضة قصره ومما أقر به (ثم) لاستمراره وقع من الذين كفروا أو للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية، وحملا أبو حيان لجرد التراخي في الرمال وهو وإن صح ما باعتبار أن كل عند يصح فيه التراجيح يستدل أوله والصور باعتبار آخره كما حققه الشيخ إلا أن ما ذكره في المقام، ونكتة وضع الرب موضع ضميره تعالى على كل تقدير ما كيد أمر الاستبعاد ووجه جعل الماء متعاقبة يعدلون على أحد احتماله بذهروا على الاحتمال الآخر أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضي التوصل بالماء بخلاف ما إذا كان منه معنى العدل، فالظاهر أنها حينئذ متعاقبة بما فاتها، وما قاله المحقق التفتازاني في أنه لا يخصص لكل من توحى (ربهم يعدلون) بواحد من المعنيين يمكن دفعه بأن وجه تخصص كل تخصص به أنه في ظم الآية حيث لا ظهور شدة المناسبة بين ما عطف به الاستبادة وبين ما عطف عليه، وذلك لأنه إذا قيل مثلا في الصورة الأولى إن الله تعالى لا يخصص جميع المخلوقات من العباد لهم أن يعدلوا به تعالى والأعراض من حمد سبحانه في غاية الاستبعاد فيناسب أن يعدل: ثم الدين كفروا ربهم يعدلون ولا يحمدونه ولا ياتقون نعمة، ولا يناسب أن يقال بأنهم يسوون به غيره إذ لم يسبق صريحا والقصد الأولى ما معنى التسوية، وإذا قيل مثلا في الصورة الثانية: إنه جعل شأن خلق هذه الأجسام المظام بما لا قدر عليه أحد فأنسب في الاستبعاد أن يقال ثم الدين كفروا يسوون به ما لا يقدر على شيء لا أنهم لا يحمدونه ويعرضون عنه •

وقال بعض المحققين إذا كان المعنى على الأول الحمد والثناء، يستحق اسم هذه الأسم الشاملة سائر الأسم فكيف يتفق من الكفرة والمشركين المستعرقين في بحار إحسانه العدول عنه، وعلى الثاني المعروف بالقدرة على إيجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ماسواه من الخاص والعام كيف ينبغي هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره وهم في قبضته، ووجه التخصص في الأول أنه لا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولاه نعمته إلى سواه بخلاف التسوية قال المنعم قد يساويه غيره من يحسن لي غيره، وفي الثاني أن استبعاد التسوية عليه بما لا يكاد يتصور بخلاف العدل عنه فإنه قد يتصور لجمال الله دل حقه وما يلي بحقه من العدل لا يتنافى عدم المعرفة بخلاف التسوية فإنه لا يسوى بين شيئين لا يحرهما بوجه ما قد مر •

ويعترض غير واحد على العطف عن الصلة بأنه لا وجه لضم ما لا يدخل له في استحقاق الحمد

إلى ماله ذلك . ثم جعل المحمود صلة في مقام يقتضى كون الصلة محموداً عنده . وأجيب بأن في الكلام على ذلك التقدير إشارة إلى علو شأنه تعالى وعظم أحواله للتحقق وغيره جيدة . يعنى بمسئل تلك النعم الحيلة على من لا يحمدوه ويشرك به جل شأنه ، وفي ذلك تعظيم مني عن كمال الاستحقاق ، وقد روي في وقوع هذا المعطوف موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من النكار مضروباً فكأنه قيل الحمد لله جل جلاله عن أن يمدل به شيء لكن لا يخفى أن المحمود عليه يجب في المشهور أن يكون جميلاً اختيارياً ، وما ذكر لس كذلك فذهب لا بد من التأويل .

وذكر شيخ الإسلام في الاعتراض على العطف المذكور أن ما ينظم في تلك الصلة الممددة عن موجبات حمد تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الإباء في الجملة ولا ريب في أن كفرهم بعدم ذلك ، وإدعاء أن له دخلاً به لدلالته على كمال الجود كأنه قيل : الحمد لله الذي أعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمدونه تأسف لا يساعده النظام وتمكيس يأباه انقمام كيف لا وسبب النظام الكريم بما تصح عنه الآيات لتوبيخ الكفرة ببيان غاية أسائهم في حقه سبحانه وتعالى مع نهاية إحسانه تعالى إليهم لا يباين إحسانه تعالى إليهم مع غاية أسائهم في حقه عز وجل بما يقتضيه الإدعاء المذكور ، وهذا انضح أنه لا سبيل إلى جعل المعطوف من روافد المعطوف عنده لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة بالإفادة فما ظنك روافدنا وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سبق له الكلام انتهى .

ورد بأنه لا شك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي أعم بهذه النعم الحسام على من لا يحمدونه ولا تأسف فيه اللاعة ، وإدعاء التمكنس ، روع من المقام مقام الحمد كما نفيد الجملة المنصرفة بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام ، آخر إذا لكل مقام ، وقال : واعترض أيضاً بأنه لا يصح من جهة العرب لأن الجملة غائية من ربطها بالوصول اللهم لا أن يخرج على نحو قولهم أبو سببرويت عن الحدودى حيث وضع الصاهر موضع الضمير وكأنه قيل : ثم الذين كفروا به يعدلون إلا أن هذا من الدور بحيث لا يقاس عليه فلا ينبغي حمل كتاب الله تعالى على مثله مع إمكان حمله على الوجه الصحيح الصحيح . وأجيب بأنه لا يلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثير ما يعتصر في التام ما لا يتفرق غيره ، والجواب بأن هذا العطف لا يحتاج إلى الربط عجيب لأنه لم يفل أحد من الحاة : إن المعطوف على الصلة يتم بحوز حلوه عن الربط وغاية ما ذكره أنه نكتة للربط بالاسم .

واعترض شيخ الإسلام على احتمال أن يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشيع عليهم بعدم الحمد بأن كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار رويته أشد شناعة وأعظم جناية من عدوهم عن حده سبحانه فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصوداً بالإفادة وإخراج أعظمهما مخرج القدر المفعول منه مالا عهداً له في الكلام الشديد فكيف بالطم التنزيل ، وأجيب بأنه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكره قدس سره ترحيماً للآفة وإدعى أنه الحق بمرآة التنزيل ، وحط عليه للشهاب فيه ولعل الأمر أهون من ذلك ، والذي تصح به كلياتهم أن منه (يعدلون) على تقدير أن يكون من العدل بمعنى العدول متروكة يقع النكار على نفس الفعل ، وإنما قدروا أنه معمولاً على تقدير أن يكون من العدل

بمعنى التسوية فقالوا غيره أو الاوثان لأنه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول ونظر في ذلك بان مجرد العدول بدون اعتبار منفعته غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر اعتبار المتعلق إلا أنه حذف لأجل المصاحفة كما أن تقديم (برهم) على احتمال تعلقه بما بعد لذلك يجوز أن يكون للاهتمام . وقال بعض المحققين : إن هذا وإن قرأ في بادي النظر لكنه عند التحقيق ليس برارداً لأن العدول وإن كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكهنة لا يحتمل الثاني فلهذه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتزويل منزلة اللادام أبلغ منه التأمل بخلاف التسوية فإنها من النسب التي لا تصور بدون المتعلق فلذا قدره . ومن هذا يعلم أن تزويل الفعل منزلة اللادام الشائع فيما بينهم إنما يكون أو يحدس فيما ليس من قبيل التسمي هذا وأخرج ابن الصريس في فضائل القرآن . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن كعب قال : فطعت التوراة بالحد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الطغيات والنور ثم الذين كفروا برهم يملكون وخشعت بالحد لله الذي لم يتخذ ولداً إلى قوله سبحانه وتعالى وكبره تكبيراً .

(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ) استئناف مسوق لبيان كفرهم بالبعث والخطاب وإن صح كونه عاماً لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الآتي فقيه الثغرات . والذكية فيه زيادة التشنيع والتوبيخ ، وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر أدلة صحة البحث مع أن ما تقدم من أظهر أدلة لما أن دليل الانفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة ، ومعنى خلق الخاطبين من طين أنه ابتداء خلقهم منه فانه المادة الأولى لما أنه أصل آدم عليه الصلاة والسلام وهو أصل سائر البشر ، ولم ينسب سبحانه الخلق إليه عليه الصلاة والسلام مع أنه المخلوق منه حقيقة وكفايه ذلك في الغرض الذي سبق له الكلام توضيحاً لما يحتاج القياس ومماثلة في إزاحة الشبهة والاثبات ، وقيل في توجيه خلقهم منه : إن الإنسان مخلوق من النطفة والطعام وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة .

وقال المهدوي في ذلك : إن كل إنسان مخلوق ابتداء من طين خبير ومامن مولود بولده إلا ويتر على نطفته من تراب حفرة ، وفي القلب من هنا شيء ، والحديث إن صبح لا يخلو عن ضرب من التجرد ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي خلق آباءكم ، وأياماً كان فقيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه على البحث ما لا يحق أن من قدر على إحياء عالم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قاربها مدة أظهر قدره (ثُمَّ قَضَى) أي قدر وكتب (وَأَجَلًا) أي حداً معيناً من الزمان للوثة . و (ثُمَّ) للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدم القضاء على الخلق ، وقيل : الظاهر الترتيب في الزمان ، ويراد بالتقدير والكتابة ما علم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين وإن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد .

(وَأَجَلٌ مُّسَمًّى) أي حد معين للبحث من القبور ، وهو مبتدأ وصح الابتداء به لتخصيصه بالوصف أو لوقوعه في موقع التخصيص (عنده) هو الخبر ، وتوحيده لتفخيم شأنه وتحويل أمره . وقدم على خبره الظرف

مع أن الشائع في التذكرة المخبر عنها به لزوم تقديمها وفلا يحق التعميم، فإن المقصد : ذلك حقيق بالتقديم فالمعنى وأجل أى أجل مستقل عنه سبحانه وتعالى لا يقف على رتبة حدوثه سواء حل سألته لإحالة الأجل ولا تفصيلاً. وهذا بخلاف أجل الموت فإنه معلوم إجمالاً بناء على ظهور أدلته أو على ما هو المعتاد في أعمال الأسرار .
وقيل : وجه الاخبار عن هذا أو التقييد بكونه عنده سبحانه وتعالى أنه من نفس المقنيات أخسر لئلا يجهلها إلا الله تعالى ، والأول أيضاً وإن كان لا يملكه إلا هو قبل وقوعه كما قال تعالى (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) لكننا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وصعدنا نواربغ ولانهم ووفائهم فتعلمه سواء أريد به آخر المدة أو جزائها متى كان وكم مدة كان .

ونذهب بعضهم إلى أن الأجل الأول ما بين الخلق والموت ، والثاني ما بين الموت والبعث . وروى ذلك عن الحسن ، وابن المديب ، وقتادة ، والصحاح . واختاره الزجاج . ورواه عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه حيث قال : قصي أجلاً من ولده إلى أمته وأجل مسمى عنده من الممات إلى البعث لا يعلم ميعاته أحد سواء سبحانه فإذا كان الرجل صالحاً واصلاً لرحمه زاد الله تعالى في أجل الحياة من أجل الممات إلى البعث وإذا كان غير صالح ولا واصل قصه الله تعالى من أجل الحياة وزاد في أجل الممات ، وذلك قوله تعالى : (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) وعليه فمعنى عدم تغير الأجل عدم تغير آخره ، وقيل : الأجل الأول الزمن الذي يحيى به أهل الدنيا إلى أن يموتوا والـلـثاني أجل الآخرة الذي لا آخر له ، ونسب ذلك إلى مجاهد ، وابن جبير ، واختاره الجبائي .

ولا يحق بعد إطلاق الأجل على المدة الدير المتناهية ، ومن أود مدله أن الأجل لأول أجل من معنى والثاني أجل من معنى ومن يأتي ، وقيل : الأول اليوم والثاني الموت . ورواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأيده الطبرسي بقوله تعالى . (ويرسل الآخرة إلى أجل مسمى) ولا يخفى بعده لأن النوم وإن كان أم الموت لكنه لم تعد تسميته أجلاً وإن سمي موتاً ، وقيل : إن كلا الأجلين الموت ولكل شخص أجل يكتبه الكشة وهو يقبل الزيادة والنقص وهو المراد بالعمر في خبره وإن صلة الرحم تزيد في العمر ، ونحوه وأجل مسمى عنده سبحانه وتعالى لا يقبل التعبير ولا يطالع عليه غيره عرفاً ، وكثير من الناس قالوا : إن المراد بالزيادة الواردة في غير ما خبر الزيادة بركة والوفور للطاعة ، وقيل : المراد طول العمر ببقاء الذكر الجليل كما قالوا : ذكر النبي عمره الثاني وضعفه الشهاب ، وقيل : الأجلان واحد والتقدير وهذا أجل مسمى هو خبر مبتدأ محذوف (عنده) خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى وهو أبعد الوجوه .
(ثُمَّ أَنتُمْ تَمُوتُونَ) أى تشكون في البعث كما أخرجه ابن أبي حاتم عن خالد بن معدان ، وعن الراسب المربة التردد في المتقابلين وطلب الإمارة مأخوذة من مرى الضرع إذا مسحه للعر ووجه المناسبة في استعماله في الشك أن الشك سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبس الخالص من بين عثر ودم . قيل : الامتراء الجحد ، وقيل : الجدال . وأياماً كان فالمراد استبعاد امتزاجهم في وقوع البعث وتحققه في نفسه مع شهادتهم بأنفسهم من الشواهد ما يقطع مادة ذلك بالكلية فإن من قدر على إفاضة الحياة وما يتفرع عليها على ملدة غير مستعدة لشيء من ذلك كان أوضح اقتداراً على إفاضته على مادة قد استعدت له وقارته مدة . ومن هذا يعلم أن شرطاً من تلك الأوجه

السابقة آنفا لا يلائم مساق النظم الكريم، وتوجيه الاستبعاد إلى الامتراء على التفسير الأول مع أن المخاطبين جازمون بانتفاء البعث مصررون على جعوده وإنكاره كما ينبغي عنه كثير من الآيات لدلالة على أن جزمهم ذلك في أقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار.

وذكر بعض المحققين أن الآية الأولى دليل التوحيد كما أن هذه دليل البعث، ووجه ذلك بما تدل على أنه لا يليق إنشاء والتعظيم بشيء سواه عز وجل لأنه المنعم لا أحد غيره ويأزم منه أنه لا مهرب ولا إله سواه بالطريق الأول، وزعم بعضهم أنها لا تدل على ذلك إلا بملاحظة برهان التماثل إذ لو قطع النظر عنه لا تدل على أكثر من وجود الصانع، ومنشأ ذلك حمل الدليل على البرهان العقلي أو مقدماته التي يتألف منها أشكاله وليس ذلك باللازم. ومن الناس من جعل الآية الأولى أيضا دليلا على البعث على منوال قوله تعالى: (أنتم أشد خطفا أم السماء بئاما) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر.

وقوله سبحانه وتعالى (وهو الله) جملة من مبتدأ عائد إليه سبحانه بقال الجمهور وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان شمول أحكام الهيبة لجميع المخلوقات وإحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم المؤدية إلى الجزاء إثر الإشارة إلى تحقق المعاد في تضاعيف ما تقدم، والحل ظاهر العائدة إذا اعتدما يأتي وإلا فهو على حد أنابو الجهم شعري شعري، وقوله تعالى: (في السموات وفي الأرض) متعلق على ما قبله بالمعنى الوصفي الذي تضمنه الاسم الجليل كما في قولك: هو حاتم في طي. على معنى الجواد.

والمعنى الذي يشتر هنا يجوز أن يكون هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم الكريم أعني المعبود أو ما اشتهر به الاسم من صفات الكمال إلا أنه يلاحظ في هذا المقام ما يقتضيه منها أو ما يدل عليه التركيب المحصري لتعريف طرفي الإسناد فيه من التوحيد والتعبد، واللوحية أو ما تقرر عند الكل من إطلاق هذا الاسم عليه تعالى خاصة فكانه قيل: وهو المعبود فيها أو وهو المالك والمصرف فيها حسبما يقتضيه المشبهة المبينة على الحكم البالغة أو وهو المتوحد بالالوهية فيها أو وهو الذي يقال له: الله فيها لا يشرك به شيء في هذا الاسم، ومعنى ذلك مجرد ملاحظة أحد المعاني المذكورة في ضمن ذلك الاسم الجليل ويكتفى مثل ذلك في تعلق الجار لا أنه يحمل لفظ الله على معناه اللغوي أو على نحو المالك والمصرف أو المتردد أو يقدر القول، وعلى كل تقدير يدفع ما يقال، إن الطرف لا يتعاقب باسم الله تعالى لجموده ولا بكائنه لا، حيث لا يكون ظرفا لله تعالى وهو سبحانه وتعالى منزّه عن المكان والزمان. ومن الناس من جور تعلقه بكائن على أنه غير بعد خبر والكلام حقيقته من التشبيه البالغ أو كناية على رأي من لم يشترط جواز المعنى الأصلي أو استهارة تمثيلية بأن شبهت الحالة التي حصلت من إحاطة علمه سبحانه وتعالى بالسموات والأرض وما فيها بحالته غير تمكن في مكان ينظره وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده.

وجوز أن يكون مجارا مرسلًا باستعماله في لازم معناه وهو ظاهر، وإن يكون استمارة بالكناية فإن شبه عز اسمه بمن تمكن في مكان وأثبت له من لوازمه وهو عليه به وبما فيه، وليس هذا من التشبيه المحذور في شيء وعليه يكون قوله تعالى: (يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ) أي ما أمررتوه وما جهرتم به من الأقوال أو مناهر من

الاولاد بالذراد وثوكيداً لما بهم من الكلام، وتعلق عليه سبحانه بما ذكر خاصة مع شموله لجميع من في السموات وصاحبها لا سياق النظم الكريم الى بيان حال المخاضين وكذا ستر يانا على تقدير اعتدائه .
اشهر به الاسم خليل من صفات الكمال عند تعلق الجار على ما علمت فان ملاحظته من حيث الملائكية الكاملة والنصرف الكامل حسناً تقدم مستتعة لملاحظة تعالى المحيط حتماً •

وعلى التقدير الآخر لا مساع بما قيل لجملة يانا لان ما ذكر من العلم غير متبر في مفهوم شيء من المعبودية واحصا من اطلاق الاسم عليه تعالى ، وكذا مفهوم التوحد بالالوهية فكيف يكون هذا بيده .
لذلك - واعتبار العلم بها صلق عليه التوحد غير كاف في ابيانية ، وقبل في بانه على تقدير اعتبار التوحد بالالوهية . ان حصر الالوهية بمعنى تدبير الخلق ، ومن تفرد بتدبير جميع امور احدث لزمه معرفة جميعها حتى يتم فيه تدبيرها فملاحظة التوحد بالالوهية مستتعة لملاحظة تعالى المحيط عن طريق ما تقرر في ملاحظة اسمه عز اسمه من حيث الملائكية الكاملة والنصرف الكامل على اوجه المتقدم •

ومن هذا يعلم اسقاط ما اورد على احتمال تعلق الجار السابق . عتياً ملاحظة التوحد بالالوهية من ان التوحد بها أمر لا يتعلق له بتكال فلا معنى لجملة متعلقاتها فضلاً عن جميع الامكنة فان تدبير الخلق بما يتعلق به في حيز الجار من الخبز ، وكذا في غيره . ونعقب ذلك بجمع تفسير الالوهية نادراً ، واسهل الجملة على ما ثبت من تقدير خبر ذلك ، وقد حور غير واحد الاخير بالجملة بعد الاحبار بالمرء ، وبمعهم جمعها كذلك مطر ، والقربنة على ارادة امراء من الجنة الطرية حيث علية ، ومن ان كل أحد يهم انه قدس وعمل منزله عما به نصية الصاهر من المكان ، وذلك كما في قوله تعالى : (وهو معكم ايما كنتم) إذ لم يردف به يسه ، وجوز ان تكون كلاماً مبتدأ وهو استفاد يحوى دور جمعه غير واحد فخلوه عن التكلف أو استئناف بيان وبشكله تقدير سؤال ، وقبل ان الجملة هي خبر (هو) والاسم لخير دليل .
والطرف متعلق بعلم ، وبكفي في ذلك كون المعلوم فيه ذكر ولا يترقب على كون العلم فيه ليرم تحريه سبحانه وتعالى المحال . وهذا كما قيل كقولك ربيت الصيد في احرم فانه صادق إذا كنت خارجاً والصيد فيه .
وعلى بعض المدققين عن الالهام التمرنشى في الآية ان إذا ذكر طرف بعد فعل له فاعل كما إذا قلت : إذا ضربت في الدار أو في المسجد فان كان مع فيه قلاماً طاهر وإن كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان المفعول يظهر أثره في المفعول كالضرب والقن واجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان لا يظهر أثره فيه فالشتم والمعتبر كون الفاعل فيه هذا قال بعض اقدم : لو قال ابن شتمته في المسجد أو ربيت اليه فكذا بشرط حشره كون الفاعل فيه . وإن قال : إن ضرت في المسجد أو جرحته أو قتلت أو ربيت فكذا بشرطه كون المفعول فيه . وقرق بين لزمين المتعدي والى والمتعدي بنفسه بأن الاول إرمال السهم من القوس بنية وذلك عما لا يظهر له أثر في المحل ولا يترقب عن وصول بعض الفاعل . والثاني إرمال السهم أو ايضاحه على وجه يصل الى المرمى اليه فيؤثر فيه ولنا عدل صحتها في قبيل . وعلى هذا يشكل ما نحن فيه لأن العلم لا يظهر له أثر في المعلوم وبازم أن يكون الكلام من قبيل شتمته في المسجد ويحى المحال وكون العلم حياً مجزاً عن المجازاة وهي ، يظهر أثرها في المفعول فيكون الكلام من قبيل إن ضرت في المسجد ويحى كون المفعول فيه دون الفاعل في القلب منه شيء على أن كون المفعول هنا أعني من المحاطين رجاء في السموات لا لوجه له

و يقول بأن المعنى حديد يعلم قوسكم لمقاربة الكفاية في السموات وهو سكم المقاربة لاسادكم الكفاية في الارض نفع وخروج عن الظاهر على أن الظاهر حينئذ يكون للؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتقوت المداينة والارث طموحه القول شعيم الخطاب حيث يشمل الملائكة طاهر أن سرهم في السموات و واجب بأنه يمكن أن يكون حمل سر الخليلين و حهرهم فيها شوسيع الدثرة ونسويراًه سبحانه وتعالى لا يمتد عن شيء في أي مكان كان لا أنهم يكونان في السموات أيضاً ، وفي المراد بأسر ما كنهم عنهم من جانب الملك وأسرار المالكوت عالم يصاهوا عليه وبالجهر ماصهر لهم من السموات والارض وإضافة السر والجهر إلى ضمير المتخاطبين مجازية وليس شيء كما لا ينبغي .

وجوز بعضهم أن يكون الجار متعلقاً بالمصدر على سبيل التنازع . واعترض بأن معمول الماصد لا يتقدم عليه . ويلزم أيضاً التنازع مع تقدم معمول . وأجيب بأن منهم من يجوز التنازع مع تقدم معمول ومن يقول: يجوز تقديم الطرف على المصدر لتوسمهم فيه عالم بتوسيع في غيره ، وتصل عن أن حثم أنه قال : إنما يتشع تقدم متعلق بمصدر إذا قدر بحرف مصدرى وقيل وهذا ليس كذلك فليس بما منهوه ، وقال مولانا صدر الدين : يرد على منع تعلق الجار بالمصدر المتأخر تعاقبه به في قوله تعالى (وهو الذي في السماء به) مع أن إلهام مصدر وصرح بعلقه بغير واحد فال أول بالصفة مثل المصود فليؤول السرو الجهر بالحق والظاهره وعن أبي علي الفارسي أنه جعل (هو) ضمير الشأن (والله) مبتدأ خبره ماله وده والجملة خبر عن ضمير الشأن أي الشأن ونقصة ذلك (ويعلم ما تكسبون) أي ما تعملونه لجلب نفع أو دفع ضرر من الاعمال المكسبية بالقلوب والجوارح سرا وعلانية وتخصيص ذلك بالذكر مع اندراجها بما تقدم على تقدير تعميم السر والظهر لاظهار كمال الاعتناء به لأنه مدار فلك الخراء وهو السر في إعادة (يعلم) ومن الناس من غاير بين المتخاطبين بجعل العلم هنا عبارة عن سره وإيضائه على معاه المتأخر فيها تقدم وتفسير المكتسب بجزء الأعمال من الذنوبات والحقوبات غير طاهر . وكذا حمل السر والجهر على ما وقع والمنسب على ما لم يقع بعده .

(وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ وَتِهِمْ) كلام متأنف . يبق ليان كفرهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها بالكفاية بعد بيان كفرهم بالله تعالى واعراضهم عن بعض آيات التوحيد وامتنانهم في البحث واعراضهم عن بعض أدلته . والاعراض عن خطيهم لايمان بأن اعراضهم السابق قد بلغ مبلغاً اقضى أن لا يواجهوا بكلام بل يصرب عنهم صمحا ويعدد جناتهم ليعرهم دما لهم وتفييها لحلم فادية وصيغة المصارع للحكاية الحال الماضية كما أشار إليه العلامة البضاوي وقد تعالى دره أولدلالة على الاستمرار التجددي ، ومن الأدلى مریده للاستغراق أو كذا كيد ، والثانية للتبعض وهي متلفة بحرف مجرور أو مرفوع ومع صفة لاية ، وجعلها من الحاجب للبين لأن كونها للتبعض بنافي كون الأولى الاستغراق إذ الاية المستغرقة لا تكون بعضاً من الآيات . ورد بأن الاستغراق هنا لاية متصفة بالانتيان فهي وإن استغرقت بعض من جميع الآيات على أن كلامه بعد لا يخلو عن نظر .

وإضافة الآيات إلى الرب المضاف إلى ضميرهم تمنع شأها المستقيم لثبوت الاجتزوا عليه في حقها

والمراد بها إما الآيات النبوية أو الآيات التكوينية الشاهدة للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات. والابتيان على الأول بمعنى النزول، وعلى الثاني بمعنى الظهور على ما قيل، ويقسم من كلام بعض المحققين أنه مصافاً بمعنى الظهور استعماله في لازم معناه وهو المعنى الذى لا يوصف به إلا الأجسام بحياز الأكنية كما قيل. وحاصل المعنى على الأول ما تراءى لهم آية من الآيات القرآنية الحليمة الشأن التى من جعلها جانبك الآيات الناطقة بما يصل من بدائع صمد الله تعالى شأنه المديحة عن جريان أحكام الوهبة على كافة الكائنات وإحاطة علمه بجميع أحوال العباد وأعمالهم الموجهة للإقبال عليها والايان بها.

(إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ع) غير مقلين عليها ولا معتقدين بها، وعلى الثاني ما ظهر لهم ماية من الآيات التكوينية التى من جعلها ماد كرم من جلال شؤنه سبحانه وتعالى الشاهدة وحداثته عز وجل إلا كانوا تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الابتان بمكونها، وأصل الاعراض صرف الوجه عن شيء من المحسوسات واستعماله في عدم الاعتناء أو ترك النظر جاز على ما حققه البعض. وفسر شيخ الاسلام الاعراض على الوجه الأول عما كان على وجه التكذيب والاستهزاء، (عن) متعفة عمر صين، والتقديم لرعاية المواسل واخلة، إلا بما قال الكرخي في موضع النص على أنه حال من يقول تأنى أو من فاسطه المخصص بالوصف بآية وهو مشتبه على سمير كل منهما، وإثارة على أعراضها عما فاقه مثله في قوله تعالى (وإن يروا آية يعرضوا) للدلالة على استمرارهم على الاعراض حسب استمرار اتيان الآيات.

وفي الكلام إشارة إلى غاية أهمها كرم في الضلال حيث آذن أن اعراضهم عما يأتيهم من الآيات أن الابتان بإصحه، كلمة (ما) في قوله تعالى (فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ) فان الحق عبارة عن القرآن الذى أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل آية آية منه. وعبر عنه بذلك إظهار السكال فطاعة ما فعلوا به، والله على تقدير أن يراد بالآيات الآيات التنزيلية كما هو الظاهر على ما مرره، ولا ناشيح الاسلام. لقرئيب ما بعدها على ما قبلها لا باعتبار أنه مفاير له حقيقة وافع عقبة أو حاصل بسنه بل على أنه عينه في الحقيقة والقرئيب بحسب التباين الاعتارى حيث أن مفهوم التكذيب بالحق أشنع من الاعراض المذكور إذ هو بما لا يتصور صدوره من أحد.

ولذلك أخرج مخرج اللازم اليه الإعلان وترتب عليه الفناء بإظهاره لعاية بطلانه، ثم قيد ذلك بكونه بلا قائل بل أن المعنى تأكيداً لشناعة فعلهم القطيع. وعلى تقدير أن يراد الآيات التكوينية داحلة على جواب شرط محذوف. والمعنى على الأول حيث أعرضوا عن تلك الآيات حين إتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن لعاقل تكذيبه أصلاً من غير أن يتدبروا في حاله ومآله ويقعروا على ما قد تضاعفه من الشراهد الموجهة لتصديقه. وعلى الثاني أنهم إن كانوا مرضين عن الآيات حال اتيانها فلا تعجب من ذلك فقد فعلوا بما هو أعظم منها ما هو أعظم من الاعراض حيث كذبوا الحق الذى هو أعظم الآيات واحتمار في البحر كون الفناء سببية وما بعدها مسبب عما قبلها. وحور أيضاً كونها سببية على معنى أن ما بعدها سبب لما قبلها. فقد قال الرضى: وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية وذلك إذا كان ما بعدها سبباً لما قبلها نحو قوله تعالى: (أخرج منها فأنك صميم) وأطلق عليها الكثير حيث الفاء التعليلية. وهل تغيد الترتيب حيث دام لا لم يصرح الرضى

بئس من ذلك، ويظهر كلام المفسر اما للتقريب والتعقيب أيضا .

واستشكل بأن السب متقدم على المسبب لامتصاف إياه . وتلك صاحب التوضيح لتوجيهه بان ما بعد الماء علة باعتبار معلول باعتباره ودخول الماء عليه باعتبار المملوئية لا باعتبار العلية . ورد بانها لا تنافي في كل محل . وفي التلويح الأقرب ما ذكره القوم من أنها إنما بدحت على الملل باعتبار أنها تدوم فتتراحى عن ابتداء الحكم ، وفي شرح المفتاح الشريفي قال قلت . كيف يتصور ترتيب السب على المسبب ؟ قلت : ومن حيث أن ذكر المسبب يقتضى ذكر السب انتهى . وعليه يظهر وجه الترتيب هنا مطلقا ، لكن ظاهر كلام النجاة وغيرهم أن هذه الفاء تختص بالوقوع بعد الأمر كما كرم زيداً فانه أيوك ، وأعد الله فان العادة حتى لا عبر ذلك فالوجه الاول أولى . وليست الفاء فصيحة كما ترجمه بعضهم من قول العلامة البرجستاني في بيان معنى الآية كأنه قيل لما كانوا مرضين عن الآيات كلها كذبوا بالقرآن لأن الماء المصيبة لا تنفرد جراب لما لأن حوائها الماضي لا يقرن باللهاء على المصيح فكيف يقدر الماء ما يقتضى عدها فامراد العلامة إلا بيان حاصل المعنى ولذا أسقط الفاء نعم قيل : إن هذا المعنى مما ينبغي أن يزبه التنزيل عنه روية تأمل .

وقد صرح بعض المحققين أن أمر الترتيب يجري في الآية سواء كانت الآية بمعنى الدليل أو المعجزة والآية القرآنية لتمايز الاعراض والتكديف فيها والفاء في قوله تعالى (يَسْخَرُونَ مِنْهُمْ يَخُشِعُونَ يُثَبِّتُونَ) الترتيب أيضا بناء على أن ما تقدم له كونه أمرا عظيما يقتضى ترتب الوعيد عليه ، وقبل . يستهزئون

واستدل به أبو حيان على أن في الكلام معطوفا محذوفا أي يكذبوا بالحق واستهزؤا به . ولا يخفى أن ذلك مما لا ضرورة إليه . وما عبارة عن الحق المذكور . وعبر عنه بذلك نهو بالأمرة باليهام وهو مطلقا للحكم بما في حيز الصلة . والافتاء جمع بآ وهو الخبر الذي يعظم وقعه والمراد بإساء القرآن التي تأتيهم ويتحقق مدلولها فيهم ويظهر لهم آيات وعيده وإخباره بما يحصل بهم في الدنيا من القتل والسبي والجلام ونحو ذلك من العقوبات العاجلة ، وقيل : المراد ما يسم ذلك والعقوبات التي تحمل بهم في الآخرة من عذاب النار ونحوه ، وقيل المراد بإنباء ذلك ما تضمن عقوبات الآخرة أو ظلمه بالإسلام وعلمه كذبه نواظرها يأتي من الآيات يرجع الأوله وصرح بعض المحققين بأن إضافة (أنهم) يائنة وهو احتمال مقبول ولدعاه أنه مفهم وإن المعنى سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه أو من نوبة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو نحو ذلك لا وجه له إذ لا داعي لاقحامه . وفي البحر إنما قيد الكذب بالحق هنا وكان التمهيس مسوقا في الشمره (فقد كذبوا بسيئاتهم) بدون تقيد الكذب والتمهيس بالحق لأن الانعام من التمهيس في النزول على الشمره فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشمره وهو مراد أحالة على الاول . وناسب الحذف الاختصار في حرف التمهيس فحذف بالسين .

(الْمَ يَرَوْنَ كَيْفَ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد بما تقدم ، وقيل : شروع في توبيخهم بذلك النصح لهم والاول أظهر . والرؤية عرقاية ، وقيل : بصرية ، والمراد في أسفارهم وليس شيء . وهي على التفسيرين تسمى دعوى مقولوا واحدا (كم) استهوامية كانت أو خبرية معلقة لها عن العمل بمفيدة للتكثير سادته مع ما في حيزها مسند مقولها . وهي منصوبة بأهلكتنا على المملوئية وهي عبارة

عن الأشخاص، وقيل: إن الرؤية عطية تستدعى معمولين واحدة سادة مسددها (مرفول) مزل كم على أنه عبارة عن أهل عصر من الأعمار سموا بذلك لانقراضهم مدة من الزمان فهو من قرب: الاختلاف في مقدار تلك المدة وقيل: مدة مائة سنة، وقيل: مائة، وقيل: ثمانون، وقيل: سبعون، وقيل: ستون، وقيل: ثلاثون، وقيل: عشرون. وقيل: مقدار الأوطى في أعمار أهل كل زمان، ولما كان هذا لا صابط له يضبط قال الزجاج: إنه عبارة عن أهل عصر فهم بي أو فاتوا في العلم على ما جرت به عادة الله تعالى ويحتمل أن يشترط ذلك مائة سنة لما ورد أن الله تعالى قيض لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يحدد لها أمر دينها. وقيل: هو عبارة عن مدة من الزمان اختلف فيها على طرز ما تقدم. واحتار بعضهم أنه حقيقة في الزمان المدين وفي أمه. والمراد به من الأهل من غير تحريم تقدير، مضاف أو ارتكاب تجوز.

وجوز: مصمم اقتصاب (لم) على المصدرية بأهملكتا بمعنى إهلاك أو على الطرفية بمعنى أزمنة وهو تكلف. ومن الأولى ابتدئية، منطلقه بأهملكتا. وهو من الإمكان لقرير الرقعة والمعنى ألم بحرف هزلا. المكذوبون المستهزون بمطابقة الآثار وتواتر الأخبار كم أنه أهملكتا من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم كقوم نوح. وعاد وعود. وقوم لوط. وأضرابهم فالكلام عن حذف مضاف وإقامة المضاف إليه معه. وقوله تعالى:

(مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ) استئناف يأتى كأنه قيل ما كان حالهم؟ وقال أبو القاسم: إنه في موضع جر صفة (قرن) لأن الجمل بعد التكرات صمات لاحتياجها إلى التحصيل وجمع الضمير باعتبار معناه. وتمفيه مولانا شيخ الإسلام بأن تنوينه التمهيني ومن له عن استدعاء الصفة. على أن ذلك مع افتضائه أن يكون مضمورا. ومضمون ما عطف عليه من لجمل الأربع مبروغا عنه غير مقصود لسبق الظم مؤدى إلى اختلال النظم الكريم. كعب لا والمعنى حيث لم يور كم أهملكتا من قبلهم من قرب موصوفين بكذا وكذا وبأهملكتا لهم ذنوبهم وأنه بين العباد انتهى. ولا يخفى أن التنوين التمهيني لا يأتى بوصف. وما ورد به ذلك من التكرات أكثر من أن يحصى، وأما ما ذكره مدقق قال الشهاب: إنه عطف منه أو تعادل عن تفسيرهم (بأهملكتا) الح التي قولهم لم يكن ذلك عنهم شيئا. ونمكن الشيء في الأرض - على ما قيل - جعله قاراً فيها. ولما لم ذلك جعلها مقرأ له ورد الاستعصاء بكل منهما فحين تارة مكانه في الأرض. ومنه قوله تعالى: (واحد مكناهم فيها إن مكناكم فيه) وأخرى مكناكم في الأرض. ومنه قوله تعالى: (إما مكناكم في الأرض) حتى أخرى كل منهما مجرى الآخر. ومنه قوله تعالى: (مَا لَمْ نُمَكِّنْكُمْ) بعد ما تقدم كأنه قيل في الأرض: مكناكم وفي الثاني ما لم نمكنكم.

وفي التاج أن مكنته ومكنت له مثل نصحت ونصحت له. وقال أبو علي: اللام زائدة مثل (ردف لكم). وبلازم الراغب في مفرداته يؤيده. وذكر بعض المحققين أن مكنته أبلغ من مكنا له. ولذلك حصص المتفهم بالمقدمين والمتأخرين (ما) إمام موصولة صفة مخذوف تقديره التمكن الذي لم يمكنكم أو تكنتكم أو تكنتكم موصوفة أي عذبا لم يمكنكم. وعليهما هي مفعول مطلق والمائد إليها من الصلة أو الصفة مخذوف، وقيل: إنها مفعول. لأن المراد من التمكن الإعطاء كما يشير إليه ما روى عن قتادة أي أسطياهم ما تمكنوا به من أنواع التصرف ما لم تعطكم. وقيل: إنها مصدرية طريقة أي مده عدم تمكينكم ولا يخفى مده والخطاب

للكفة . . . من : لم يحج الناس . وقيل : المؤمنين . والظاهر الأول . والامتنان لما في مواجعتهم بضعف حالهم من التكبوت ، لا يخفى . وقيل : ليتضح مرجع الضميرين ولا يشبه من أول الأمر ، وهي ذكوة في الامتنان لم يرجع عليها أهل المعاني .

(وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ) أى المطر كما روى عن هرون التيمي . واسبب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا . وقيل : السحاب واسمها لما في ذلك مجاز مرسل . وقيل : هو على حقيقتهما معنى المظلة والمجاز واسناد الارسل اليها لأن المرسل ماء المطر وهو مدلوله وفيه من المبالغة ما لا يخفى . والارسل والازال كما في البحر . متقاربان في المعنى لأن اشتقاقه من رس القرب وهو ما ينزل من الضرع متناهي (عَلَيْهِمْ مَدْرَارًا) أى غربا كثير النصب ، وهو صيغة مبالغة . يستوي فيه المدح والمؤات ، وهو حال من السماء والظرف متعلق بـ (وَأَرْسَلْنَا) (وَجَعَلْنَا لَهَا) أى صيرناها (تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمْ) أى من تحت ما كنهم . والمراد أنهم عاشوا في الخصب والريف بين الانهار والثمار . والخلة في موضع المفعول الثاني لجمعنا ولم يقل سبحانه : أجرنا الامهار كما قل عز شأنه : (أَرْسَلْنَا السَّمَاءَ) الايدان بكرتها مسخرة مستمرة الجريان لالان النهر لا يكون إلا جارية فلا يفيد الكلام لأن النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم فالعادة طاهرة ولو كان مادرك صحيحا لما ورد في النظم الكريم كقوله تعالى : (تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) واستظهر كون الجعل بمعنى الانشاء والايحاء وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الأسلوب وعليه فالجمله في موضع الحال من المفعول . وليس المراد على ما قيل : بمداد هاتيك الدمع العظيم العائنه عليهم بعدد كرمهم بيان عظم جزئهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لاعظم العقوبات بل يبين حيازتهم لجميع أسباب بل المآرب ومبادئ الامن من المكروه والمعاطب وعدم اغذ ذلك عنهم شيئا . ويبنى على عدم الاغناء عند جمهور المفسرين .

قوله تعالى (فَأَهْلَكْنَاهُمْ يَدْيُونِهِمْ) والعاء للتعقيب . وقيل : فصيحة . والمراد فكفروا فأهلكناهم . ورجع الاول ، والله للبيعة أى اهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصصهم من الذنوب كتكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام (وَأَنْشَأْنَا) أى أوجدنا (مِنْ نَحْوِهِمْ) أى بدناهم لا كهم بسبب ذلك (فَرَأَيْنَاهُمْ أَصْعَادًا) بدلا من المالكين . وهذا بيان لانه تعالى لا يبتدئ طمه أن يهلك قرنا ويحلى ولاده منهم فانه جل جلاله قادر على أن ينشئ مكانهم آخرين بعد موتهم للبلاد فهو كالتميم لما قبله نحو قوله تعالى : (وَلَا يَخَافُ عُضَاهَا) وفيه إشارة إلى أنهم قطعوا من أصلهم ولم يبق أحد من مسلمي لجهنم آخريين ومنهم من بدعهم (وَلَوْ تَرَىٰ أَنَّ عَلَيْكَ كَنْهًا قَرْمًا) استئناف سبق بطريق تلويح الخطاب لبيان شدة شكيتهم في المكفرة وما يتفرع عليها من الاقويل الباطلة إثر بيان عام فيه من غير ذلك .

وعلى الكلبي وغيره أنها زلت في النصر بن الحرث . وهذا الله بن أبي أمية ونوفل بن خويلد لما قالوا لرسول الله ﷺ يا محمد ان تؤمن لك حتى تأتيك بكنا من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنت رسول الله ، والكتاب المكتوب ، والجار بمدد متعلق بمحذوف وقع صفة له أو منطلق به ، وقيل : إن جعل اسما كالامام فالجار في موضع الصفة له ، وإن جعل مصدرا بمعنى المكتوب فهو متعلق به .

و حور أن يتعلق منزلاً وفيه مدح و القدر يس بكسر الفاء وضمة هاء ، وحرى ثم ما عرب كرامه كما قيل ، ومن
نص على أنه غير عرب الحو البقي ، وقيل : إنه مشترك ومعتد الورق ، ومن قتاده الصجيحة ، وفي انعاموس
القرطاس مثنى الف و كحفر و درهم الكاعد ، وقال اشهاب : هو مخصوص بالكنوب أو أعم منه ومن غيره •
(فَمَسُوهُ) أي الكتاب أو القدراس ، و لما س كما قال الأخوهرى لمس باليد فقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
لِرَدَّةِ الَّذِينَ) ودفع حتمل التجوز الواقع في قوله تعالى : (وَأَلْهَمْنَا السَّيِّئَاتِ) أي بعضه ، وقيل : إنه أعم
من المس باليد ، ومن المراقب المس أدراك بظاهر البشيرة كاللص ، وبالقيد به يتدمج احتمال التجوز أيضاً •
وقيل : إنما قيد بذلك لأن الاحساس بالنص و يكون بجميع الاعضاء ، وللدخوص فيه في الاحساس ليست
لسائرهم ، وأما التجوز بالمس عن العبد فلا يدفع به ، لأنه قد لا يدرك في أن يكون ذلك لما شربهم ثم لم يحسن بأدبهم
بل يتدمج ليكون المعنى الحقيقي السبب بالمعام وليس شئ كالابحى ، وقيل : إن ذكر الالهي لصيد أن المس
كال بكتا البدين ولا يظهر وجه لافاده ، وتخصيص للمس لانه يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولأن انزور
لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا إذا ترك الماء والنعت : إاء سكرت أبحارنا •

واعترض أن للمس هنا إاء يدفع احتمال كون المرق غيبلا وأما ردوله من السماء فلا ينت •
وأحب بأنه إذا أيد لا راءك الصرى والنزول لا أدرك الالهي في المرص يحرم العقل بديهة بوهوع المصير
جرماً لا يحتمل التقيص فلا يبقى بعده إلا مجرد الماء مع أن حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يلقي في الانحار
كما لا يحى ، وقال ابن المنبر الصده أن فائدة زيادة لمهم بأديهم تحقيق القراءة على قرب أي فقره وهو بأديهم
لا بعد عنهم لما سموا ، وقوله تعالى : (نَعَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا) جراً (لو) على لافصح من فتران حوها المثلث
باللام والمراد لقائلو نعمتنا وعادنا للحق وإنما وضع الموصول موضع اصير للتخصيص عن انصافهم ، في خبر
الصلة من الكفر الذي لا يكفر كما قيل - صدر موقعه باعتبار معناه للعدوى أيضاً ، وجوز أن يكون المراد بهم
قوم معهودون من الكفرة حديث الرصع حينئذ موضوع (وإن) في قوله سبحانه : (إِنَّ هَذَا) أي الكتاب
نوبة أي ما هذا (الْأَسْحَرُ مَبِينٌ) أي ظهر كونه سحراً (وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ عَلَيْهِ مَلَكٌ) أي الله عز وجل استضاف
ليان قدحهم سوته عليه الصلاة والسلام بما هو أصرح من الأول ، وقيل : إنه معطوف على جواب لو ويعتبر
في التوازي ما لا يقتصر في الاوائز ، واعتراض بأن تلك المقالة الشفاء ليست ، يعتقد صدورهم على تقدير
تنزيل الكتاب المذكور بل هي من أباطيلهم المحققة وسرافاتهم المفققة التي يتشكرون بها كمال صفات عليهم الخيل
وعيت بهم العمل ، وأحبب بانه لا مد في تقدير صدور هذه المقالة على تقدير ذلك التنزيل لانه بما يوقع الكافر
المائد في حيص يحصر فلا يدري ماذا يقال له وأي شئ يتشكبه ، وكلمة (لو لا) هنا للتخصيص ، وما قصد به التوبيخ
على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى تنقضي الشبهة زعمهم •

أخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن محمد بن اسحق قال : ودعا رسول الله ﷺ قومه إلى الاسلام وطلبهم
فابلع ليهم فيما يلقي فقال له رممة بن لاسودس لطالب ، والبصر بن الحرث بن كلفة ، وعمدة بن عديموث
وأي بن علف بن وهب ، والعاص بن واث بن هشام ، لو جعل معك يا محمد ملك يحدث عنك الناس ويرى

ملك ما رآه الله تعالى قوله سبحانه: (وقالوا لولا أنزل إلح أي فلا أنزل عليه ملك يكون معه يحدث الناس عنه ويخبرهم أنه رسول من ربه سبحانه اليهم ، ولعل هذا نظير ما حكى الله تعالى عنهم بقوله جل شأنه (لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا) ، ولما كان مدار هذا الاقتراح على شيتين . إزال الملك على ضررته وجعله معه عليه السلام يحدث الناس عنه وينذرهم . أحجب عنه بأن ذلك مما لا يكاد يوحى لاشتغاله على المتباينين فإن أنزل الملك على ضررته يقتضى إقتناء جعله محدثا ونذيرا وجعله محدثا ونذيرا يستدعى عدم إزاله على ضررته وقد أشير إلى لأول بقوله تعالى: (وَلَوْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ مَلَكًا) على ضررته الحقيقية فشاها سدوه بأعينهم: (لَقُضِيَ الْأَمْرُ) أي لأنهم أمر أهلاكهم بسبب مشاهدتهم له لما رآه من المظهر مع مسام فيه من ضحك أغوى وعدم اليقظة.

وقد قبل . لأن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهم هم إنما رآوا الملك في صورة الشر ولم يره أحد منهم على ضررته غير النبي عليه السلام رآه كذلك مرتين مرة في الأرض محييا ومرة في السماء . ولا يحمي أن هذا يحتاج إلى نقل عن الأحاديث الصحيحة والذي صرح من رواية الترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي عليه السلام رأى جبريل عليه السلام مرتين كما ذكر على ضررته الأصلية لكنه ليس فيه أن أحد من رآوه الأنبياء غيره عليه الصلاة والسلام لم يره كذلك ولم يرد هذا كما قال ابن حجر وذهبك به حافظ في شيء من كتب الآثار . وأما رؤية النبي عليه السلام وكذا رؤية غيره من الأنبياء غير جبريل عليه السلام على الصورة الأصلية فهي جائزة لأريب . وظاهر الاختيار وقوعها أيضا لنيت عليه الصلاة والسلام ، وأما وقوع رؤية سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلم أقف فيها على شيء لا نقيا ولا إثباتا ، وعدم وقوع رؤية جبريل عليه السلام لوصح لا يدل على عدم رؤية غيره إذ ليست صور الملائكة كلهم كصورته عليه الصلاة والسلام في العظم ، وحر الخصمين والأصناف لأبراهيم . ولوط . وإدود عليهم السلام ليس فيه دلالة على أكثر من رؤية هؤلاء الأنبياء للملائكة بصورة آدميين وهي لا تستلزم أنهم لا يرونهم إلا كذلك واللاستلزمة رؤية نبيا عليه السلام جبريل عليه السلام بصورة دحية بن خليفة الكلابي رضي الله تعالى عنه مثلا عدم رؤيته عليه الصلاة والسلام إياهم إلا بالصورة الأدبية وهو خلاف ما تقدمه لأخبار . وبناء الفعل الأول في إجابات للأسئلة مستندا إلى كون العظمة مع كونه في السؤال مبيها . لفعل أول انهويل الأمر وتقريره المأبى . وبناء الثاني للفعل للجرى على سنن الكبرياء . وكلمة (ثم) في قوله تعالى: (ثُمَّ لَا يَنْتَظِرُونَ أ) أي لا يملكون بعد إزاله ومث ههنا له طرفه عين فضلا عن أن يحفظوا من بكلمة أو يربوا به برعمه شبهة للثبته على بعد ما بين الأمرين قضاء الأمر وعدم الاضطرار فان مفا جاء الشدة أشد من نفس الشدة . وقيل إنها الإشارة إلى أن لهم مهلة فـ أن يتأملوا واعتراض بأن قوله سبحانه . (ثُمَّ لَا يَنْتَظِرُونَ) عطف على قوله عز وجل: (لَقُضِيَ) ولا يهمل لأنهم بعد قضاء الأمر .

وقيل في سبب أهلاكهم على تقدير إزال الملك حسبما اقترحه: إياهم إذ عابوه قد رآه على رسول الله عليه السلام في ضررته الأصلية وهي مائة لاشئ أمين منها . ثم لم يؤمروا لم يكن بد من إهلاكهم فان سنة الله تعالى قد جرت بذلك فيمن قدام من كفر بعد نزول ما اقترح . وروى هذا عن قتادة ، وقيل : إنه يؤيد

الاحتيال الذي هو قسده التكليف عند ثروته لأن هذه آية المعجزة قال تعالى : (قُلْ يَكْفِيكُمْ إِلَهُكُمْ مَنْ رَأَوْا نَاسًا) فيجب أملاكهم اثلاً يفر وجودهم عارياً عن الحكمة إذ ما خلفوا إلا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الاجتهاد ، وفيه أنه مخالف لقواعد أهل السنة ولا يتسنى إلا على قواعد المعزلة وهي أرهن من بيت السكوت ومع هذا هو غير صائب عن الاشكال كما لا يحدني على المنع . وذكر بعض الفضلاء أن هذا الوجه يباي ما قبله لدلالة ما قبل على بقاء الاحتيال وأهم لا يترسبون إذا عابروا الملك قد نزل ودلالة هذا على سلب الاحتيال ورواه وإن الإيمان إيمان يأسه .

وقال ابن الجوزي : لا يحسن أن يجعل مسبب ما حزمتم بالملك وضوح الآية في نزول الملك فإنه يريد بهم من ذلك أن الآيات التي لزمتهم الإيمان بها دون رول الملك في الوصوح وإيس الأمر كذلك ، قالوا به والله تعالى أعلم أن يكون مسبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم إيمانهم أنهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الإيمان عليه إذ الذي يتوقف الوصوح عليه المعجز من حيث كونه معجزاً لا المعجز الخاص فإذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ندفع فيهم كما رأوا حيث أخذ على غاية من الرسوخ في المضاد المناسب لعدم النظرة ، ولعل الوجه الذي عولوا عليه هو الأول ، وقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والاعتراض عليه بأن (لا ينظرون) يدل على أملاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك ينفع : ما أشرنا إليه كما لا يخفى ، وليس بتكليف يترك له كلام ترجمان القرآن ، وقد أشير إلى الذي بقوله سبحانه .

(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلِكًا أَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا) على أن الضمير الأول للتدبير المحدث للناس عنه عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام معرفة المقام والضمير الثاني للملك لا المارجمع إليه الأول أي ولو جعلناه الذير الذي اقترحت إزالته ما كان ملكاً ذلك الملك رجلاً لعدم سخط حكم معانية الملك على هيكله الأصلي ، وفي إثارة رجلاه على بشرأ ايدان على ما قيل بأن الجمل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة وتمثيل لما يقع به التمثيل ، وفيه اشعار كقول عصام الدين . وغيره بأن لرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه وإنما الاختلاف في بؤته .

والمدول عن ولو أنزلناه ملكاً إلى ما في النظم الجليل به لم سره ما تقدم في بيان المراد ، وقيل : المدول لرعاية المشاهدة لما صد . ووجه شيخ الإسلام عدم جعل الضمير لأول لذلك المذكور قل بأن دمكس ترتب المفهومين وبعال : ولو جعلناه : فقرأ لجعلناه رجلاً مع فهم المراد منه أيضاً أنه لتحقيق أن مناط إزاله الجمل الأول في معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه الثاني () هو ملكية التدبير لا لغيرية الملك ، وذلك لأن الجمل حقه أن يكون مفعوله الأول مبتدأ والثاني خبراً الكونه بمعنى التصيير المنقول من صار الداخل على المبتدأ والخبر ، ولا ريب في أن مصب المائة ومدار الروم بين صري في الترطبة هو محمول المقدم لا موصو عنه حيث كانت ولوا . متاعاً أرهد بيان انعاء الجمل الأول لاستلزامه المخدور الذي هو الجمل الثاني وجب أن يجعل مدار الاستلزام في الأول مفعولاً ثانياً لا محالة ولذلك جعل مقابلة في الجمل الثاني كذلك راءاً أمكالك الثاني بينهما الموجب لانتفاء المازوم ولا يخفى عن حسن وجود غير واحد كون قوله تعالى (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ) الخ جواب اقتراح ثان ، وذلك أن الكفرة اقترأحين ، أحدهما أن ينزل على الرسول ﷺ ملك في صورته الأصلية بحيث يعاينه القوم ، والآخر أن ينزل إلى القوم ويرسل إليهم مكان الرسول البشر ملك ففهم كما قالوا يقولون : لو أنزل على

محمد ﷺ ملك فيكون معه قديراً ظاهراً يقولون: (ما هذا إلا بشر مثلكم ولو شاء الله لانتحل ملائكة) وأجيبوا عن قولهم الأول بقوله سبحانه وتعالى: (ولو أزلنا ملكاً) الخ وعن قولهم الآخر: (أذكر فضيولهم) (جعلناه) للرسول المنزل إلى القوم، ولا ينبغي أن جعله جواباً عن اقتراح آخر غير ظاهر من النظم الكريم ولا داعي إليه أصلاً. وبعضهم جعله جواباً آخر وحمل الضمير على المطلوب. واعتراض بأن المطلوب أيضاً ملك ولا معنى أقول: لو جعلناه ملكاً إلا أن يقال: المراد لو جعلناه المطلوب، من حيث ملكه، وتعقب بأن المطلوب هو الدارل، فها هو للرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. وحيث لا غدار في الكلام حلاً أن لزوم جعل الملك الدارل رجلاً جعله ملكاً كما هو مفهوم الآية الثانية يناقض لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الأولى لتوقف الثاني على عدم الأول لأن مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجس. فحيث يجب أن تكون الأمة جواباً عن اقتراح آخر لا جواباً آخر عن الاقتراح الأول حتى لا يلزم المناقضة.

وأجيب بأنه على تقدير كونه جواباً آخر يكون جواباً على طريق التناول، والمعنى ولو أزلناه كما اقتراحوا هلكوا ولو مرصاً عدم هلاكهم فلا بد من نفيه بشراً لأنهم لا يجابون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الإرسال لغواً لا فائدة فيه، وأنت تعلم أن ما عولنا عليه وهو المروي عن حبر الأمة -الم- عن مثل هذه الاعتراضات. نعم ذكر بعض الفضلاء اشكالا وهو أن المقرر عند أهل الميزان أن صدق العكس لازم لصدق الأصل فعلى هذا يلزم من كذب اللازم كذب المازوم، وبها عكس القضية الصادقة وهي (لو جعلناه ملكاً لجمعناه رجلاً) غير صادق إذ هو لو جعله رجلاً لجمعناه ملكاً ولا حفاء في عدم تحققه فإن الله تعالى قد جعله رجلاً ولم يجعله ملكاً (والجواب) بأن ما ذكره أهل الميزان اصطلاح طارئ لا يجب موافقة قاصدتهم لقاعدة أهل اللسان غير مرضى فانه قد تقرر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأما ما لا خلاف فيه. وأجيب عن ذلك بعد تمهيد مقدمة وهي أن لولا التشريعية استعملوا لغواً وهي فيه لا تنفاه الثاني لا تنفاه الأول كما في لو جئني أكرمك ومفهوم القضية عليه الاخبار بأن شيئاً لم يتحقق بسبب عدم تحقق شيء آخر، وعرفنا تعاريف الميزانيون فيها بينهم وذلك أنهم جعلوها من أنوات الاتصال أي وما واتفاقاً وصدق القضية التي هي فيها بمطابقتها للحكم بالزوم والواقع وكذبها بعدمها، ويمكن أن يكون تحقق شرطها إذا لم يكن بينهما لزوم وقد استعملوا القويرون أيضاً في هذا المعنى إما «لاشتراك أو بالمجار» كما يقال لو كان زيد في البلد لآه أحد. وفي بعض الآثار لو كان الحضر حياً لآه في يومين، والبيان المقصود الاستدلال بعدمه على عدمه لا بالدلالة على أن انتفاء الثاني سبب انتفاء الأول، وجعلوا من هذا الاستعمال (لو كان فيهما آتمة إلا الله لعدتا) *

وقد اشبهه هذان الاستعمالان على ابن الجاحظ حتى قال ما قال بأن قول المستشكل: إن عكس القضية الصادقة الخ أن أراد به أن القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار الاستعمال الأول فلا نسلم أن عكسه ما ذكر فإن عكس لو جئني أكرمك ليس لو أكرمك لجئني وإنما يكون كذلك لو كان الحكم في هذا الاستعمال بين الشرط والجواب بالاتصال وليس كذلك في القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها كما صرح به السكاكي على أن بعض أئمة التفسير قالوا: المراد من الآية ولو جعلناه ملكاً لجمعناه على صورة رجل وإن المقصود

بيان انتفاص عرضهم من موطنهم ؛ لولا أنزل عليه ملك ؛ حتى أن يرسل الملك لا يجدهم لأنهم وهم لم لا يقدر
على مشاهدة الملك على صوره التي هو عليها إلا أن يجعله متمثلاً على صورة البشر في مرتبة من مراتب التنزل حتى
يحصل لهم منه مناسبة فيرويه فتكون الآية على هذا مراحل عن أن يبحث فيها عن أن عكسها ، ماذا أو كيف
حاله في الصدق والكذب فانه لم تنق ليان لزوم الجعل الثاني للجعل الأول حتى يستدل بالعدم على عدم
أو بالوجود على الوجود مناسبة هذا البحث إلى الآية كمناسبة السلك إلى السالك وإن أراد أن القصبة الصادقة
هي المأخوذة باعتبار الاستعمال العرفي فنظمي فسلم أنه لا بد من صدق عكسها على تقدير صدق أصلها لكن
لا سلم كذب العكس هنا على ذلك التقدير فانه إذا فرض لزوم الجعل رجلاً للجعل الأول كلياً على جميع
التقادير ، صدق لزوم الجعل منكاً للجعل رجلاً على بعض الأوضاع والتقدير وهو اللازم المقرر في
قواعد عدم على أن قوله إن الله تعالى قد جعل رجلاً ولم يجعله ملكاً لا يليق أن يصدر مثله من مثله لأنه
استدلال بعدم اللازم مع وجود المزموم على إطلاق اللزوم وهو كما لو قال قائل : إذا قل إن كان زيد صاهلاً
كان حيراناً لا يصدق عكسه ، وهو قد يكون إذا كان زيد حيراناً كان صاهلاً لأنه ليس بصاهلاً في الواقع ، ومثلاً
هذا هوطن أن عدم تحقق أحد الطرفين ، أو كليهما ، يناقض اللزوم .

وأنت خير بأن صدق اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين ولا تحقق لمقدميه . والبحث فيه المولى
المعاني أما أولاً فبان كون القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها غلام ذكره بعض أهل العربية وورده
السيد السند وحقق اتفاق القرّيين على كون الجملة هي المجموع وحينئذ كيف يصح بناء الجواب على ذلك .
وأما ثانياً فأن المستشكل لم يستدل بعدم اللازم مع وجود المزموم على إطلاق اللزوم كما لا يخفى على الناظر
في عبارته ، فالصواب أن يقال : أكثر استعمال لو عند أهل العربية للمعنيين . الأول ما ذكره المحب من انتفاء
الثاني لانتفاء الأول والثاني الدلالة على أن الجراء لازم الوجود في جميع الأزمنة في فضاء المتكلم وذلك
إذا كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجراء ويكون تقييد ذلك الشرط أنسب وأليق . ستزام ذلك الجراء فلم
استمرار وجود الجراء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يحلف الله تعالى
لم يهسه . وقد صرح المحققون أن الآية إما من قبيل الأول أي لو جعلناه فرياً لك ملكاً بما يورثه أو
الرسول المرسل إليهم ملكاً لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل . وجعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأننا جعلنا
القرين أو الرسول المرسل إليهم ملكاً . وإما من قبيل الثاني أي ولو جعلنا الرسول ملكاً لكان في صورة رجل
فكيف إذ كان انساناً وكل منهما لا يقل العكس المذكور ولأن ثالث فلا إشكال في ذلك . فالبحث بعد محتاج
إلى بسط كلام ولو بسطناه لأمل الناظرين .

(وَلَوْ سَأَلْتَهُمْ مَا بَالُ سَوْنٍ) جعله بعضهم جواب مخدوف أي ولو جعلناه رجلاً لابننا الخ ، وكان
الذاعى إليه إعادة لازم الجواب فانه يقتضي استقلاله وأنه لا ملازمة بين إرسال الملك ، وليس عليهم فانه
ليس سبباً له بل عكسه ، ويجوز أن يكون عطفاً على جواب أو المذكور ولا يخفى في عطف لازم الجواب
عليه ، وبكثرة إعادة اللام أن لازم الشيء بمرثته فكأنه جذاب ، وليس في الأصل الستر بالترتيب ويطلق
على مع النص من إدراك الشيء بمسا هو كالستر له يقال لبست الأسر على الثوب البسه إذا شبهت عليهم

وجعلته مشكلا . قال ابن السكيت : يقال لبست عليه الأمر إذا خلطته عليه حتى لا يعرف جمته أى خلطنا عليهم تمثيله رجلا ما يخلطون على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له : إنما أنت بشر ولست بملك ، ولو استدل على ملكيته بالمعجز كالقرآن ونحوه كذبوه كما كذبوا محمدا ﷺ ، وإسناد اللبس إليه تعالى لأنه بخلق سبحانه وتعالى أو لروحه لجعله رجلا .

ويحتمل أن يكون المعنى لأبصار عابهم حينئذ ما يلبسون على أنفسهم الساعة في تكذيبهم النبي ﷺ ونسبة آياته البينات إلى السحر ، و(ما) على ما اختاره في الكشف على الأول ، وموصولة . وعلى الثاني يجوز أن تكون مصدرية وهو الأظهر لاستمرار حذف المثل في نحو ضربت ضرب الأمير ، وأن تكون موصولة أى مثل الذى يلبسونه . ومثله (يلبسون) على لوحين على أنفسهم . ويذهب من كلام الزجاج أنه على ضغفائهم حيث قال : كانوا يلبسون على ضغفائهم في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيقولون : إننا هذا بشر مثلكم فأخبر سبحانه وتعالى أنه لو جعلنا المرسل إليهم ملكا لأريناهم آياته في صورة الرجل وحينئذ ياحقهم فيه من اللبس مثل ما لحق ضغفائهم منه .

وقرأ ابن عبيس (ولبنا) بلام واحدة . والزهرى (ولبنا عليهم ما يلبسون) بالتحديد ، وداود ذكر الامام الرازي في بيان وجه الحكمة في جعل الملك على تقدير اتزاله في صورة البشر أو را . الأول أن الجنس إلى الجنس أميل . الثاني أن البشر لا يطابق رؤية الملك . الثالث أن طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يندرونهم في الاقدام على المعاصي . الرابع أن الثبوت فضل من الله تعالى فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا أو بشرا . ولا يخفى أنه يريد على الوجه الثالث أنه إنما يتم إذا تبدلت حقيقة الملك المقدر نزوله بحقيقة البشر وهو مع حكمه من اغلاب الحقائق خلاف ما يفهم من كتب أئمة التفسير من أن التبدل صوري لا حقيقي ، وأن الوجه الرابع لا يظهر وجه كونه حكمة لتصوير الملك بصورة البشر . وقول العلاني : لعل وجهه أن المصور الذي قبر كونه نبيا لا اشتمل على جهتين البشرية صورة والمالكية حقيقة لم يبعد أن يكون دليلا على أن الثبوت فضل من الله تعالى يختص بهما من عباده سواء كان ملكا كهذا المصور باعتبار حقيقته أو بشرا مثله باعتبار صورته مما لا يبلغ له وجه القبول .

(ولقد استهزى برسلك من قبلك) نسبية لرسول الله ﷺ مما يلقاه من قرمه كالوثنين المخيرة . وأمة ابن خلف . وأبي جهل . وأخبر بهم أى أنك لست أول رسول استهزأ به قرمه هم وكم مرسل جليل الشأن فعل منه ذلك بالتوبيخ والتعظيم والتكثير ومن ابتداء متعة به محذوف وقع صفة لرسول والكلام على حذف مضاف ، وفي تصدير الجملة بالقسم وحرف التحقيق من الاعضاء . ولا يخفى . وكون النسبية بهذا المقدار مما خفى على بعض الفضلاء وهو ظاهر ، ولك أن تقول : إن النسبية بهومما بعده من قوله تعالى : (فحق بالذين سخرؤا منهم ما كانوا به يستهزؤن) . لأنه متضمن لأن من استهزأ بالرسول عوقب فكأنه سبحانه وتعالى وعده صلى الله تعالى عليه وسلم بعقوبة من استهزأ به عليه والسلام إن أصر على ذلك . وحاق بمعنى أحاط كما روى عن الضحاك واختاره الزجاج . وفسره المراء بهادئيه وبال أمره . وقيل : حل واحتراره الطبرسي ، وقيل : نزل وهو قريب من سابقه ومما يدور على الاحاطة والشمول ولا يكاد يستعمل

الإلى السركا قال .

فاوطا جرد الخيل عقر ديارهم وحاق بهم من بأس ضربة حاق
وقال الراغب : أصه حق فأبدل من أحد حرفي التصغير حرف عملة ككثنت ، وتظنبت أو هو دل
ذمة وذامة ، والمعروف في اللغة ما أحاطه الزجاج •

وقال الأدهري : جعل أبو اسحق حاق بمعنى أحاط وكأنه جعل مدته من الحقوق بالصم وحوما أحاط
بالمكرمة من حردها . وقد يمنع ثا في القاموس وجعل أحد معاني الحقوق بالفتح الإحاطة ، وبه أيضا
حق ، يحق حيقا وحيرقا . وحيقانا بفتح الياء أحاط به كالحاق وفيه السيف حاك وهم الأمر لهم ووجب
عليهم ونزل ، وأحق الله تعالى بهم مكرمهم . والحقيق ما يشتمل على الإنسان من مكروه . وله وظاهره أن حاق
بائي وعليه غالب أهل اللغة وهو مخالف لظاهر كلام الأدهري من أنه أوى (منهم) . تتعلق سخروا والضمير
المرسل . ويقال : سخر منه وبه كسرا منه وبه فيها متحدثان معنى واستعمالا . وقبل الحرية والاستهزاء
بمعنى لكن الأول قد يتعدى عن والياء . وفي البدل المصور لا مجال للاستهزاء ولا يتعدى من وجوز أبو البقاء أن
يكون الضمير للاستهزاء والجار والمجرور حيث يتعدى . فالحق محذوف وقع حالا من ضمير ما عرفت «سخروا» ورد بأن
المعنى حيث يتعدى فحاق بالذين سخروا كاتنين من المستهزين ولا فائدة لهذه الحال لأنها من سخرها من سخرها وأجيب
بأن هذا معنى على أن الاستهزاء والمهزلة بمعنى وأبس لازم فاعلم من جعل الضمير المستهزين يجعل
الاستهزاء بمعنى طلب الهزء فيصح يائه ولا يكون في المقام تكرار فعر الراغب الاستهزاء أو إياد الهزء وإن
كان قد يهز به عن تمامي الهزء فلا استجابة في كونها أو إيادا الإجابة من كاد . يجرى مجرى الإجابة
وجوز رجوع الضمير إلى أمم الرسل ونسب إلى الخوف وردة أو حيان بأنه لم يرجع الضمير إلى
غير المذكور . وأجيب عنه بأنه في قوله المذكور . وبالنزول . متعلق بحاق وتقديره على طاله وهو المسارعة إلى
يد الحقوق الشر بهم . وهي إما مصدرية وضمير به للرسول الذي في ضمير الرسل . وإما موصولة والضمير لها
والكلام على حذف مصدق أى فاحاط بهم وبال استهزائهم أو وبال الذي كانوا يستهزئون به . وقد قيل :
لا حاجة إلى تقدير مصدق ، وفي الكلام إطلاق السبب على المسبب لأن المحيط بهم هو العذاب وعوه
لا الاستهزاء ولا المستهزأ به لكن وضع ذلك موضعه مباحه •

وقيل : إن المراد من الذي كانوا يستهزئون هو العذاب لدى كان الرسل يحرفونهم إياه فلا حاجة إلى
ارتكاب التجوز السابق أو الحذف . وقد اختار ذلك الإمام الواحدي . والاعتراض عليه بأنه لا قرينة على
أن المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل السياق دليل على أن المستهزأ بهم الرسل عليهم الصلاة والسلام . ومنه
أن الاستهزاء بالرسل عليهم الصلاة والسلام مستلزم لاستهزائهم بما جاؤ به وتوعدوا فومهم بنزوله وإن
مثله لظهوره لا يحتاج إلى قرينة •

ومن الناس من زعم أن (حاق بهم) كناية عن إهلاكهم واستناده إلى استناده إلى عاز عقلى منة بل أقدم
بلذك حقل على فلاق اد من المخلوع من مذهب أمر الحق أن المهلك ليس إلا الله تعالى فاستداه إلى غيره
لا يكون الإيجارا . وأنت تعلم أن الحقيق الإحاطة ونسبتها إلى العذاب لا شبهة في أنها حقيقة ولا داعي إلى تفسيره
بالإهلاك . وارتكاب إيجاز لمعنى . ولعل مراد من غير بذلك وإن مقتضى الكلام وهو مجموع معناه نعم

إذا قلنا : ان الاحاطة انما تكون للاجسام دون المعاني فلا بد من ارتكاب تحوير في الكلام على تقدير اسادها الى العذاب لكن لا على الوجه الذي ذكره هذا الراعي كما لا يحق في جمع « كانوا » و « يشهرون » امر غير مرة في أمثاله و (و) متعلق بما بعده . وتقديمه لرعاية المواصل .

(قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ١٩) خطاب لسيد المخاطبين ﷺ بإظهار قومه وقد كبرهم بأحوال الأمم الخالية و « احاط » بهم لسوء أفعالهم تحذيرا لهم عما هم عليه بما يحاكي تلك الأفعال . وفي ذلك أيضا تذكير لتسبيته عليه الصلاة والسلام بما في ضمه من العمد الطامة بأنه سيحقق بهم مثل ما حاق بأصراهم الأولين ، وقد أنجز سبحانه وتعالى ذلك انجسارا أظهر من الشمس يوم بدر ، والمراد من النظر التذكر ، وقيل : النظر : الانصار ، وجمع بينهما العايرى بناء على القول بجواز مثل ذلك ، و (كيف) خبر مقدم لكان أو حال وهي تامة . والعاقبة مآل الشيء وهي مصدر كالعاقبة ، والتعير المكذبين دون المستهزين قيل : للإشارة إلى أن آل من كذب إذا كان كذلك فكيف الحال في ما آمن جمع بينهم وبين الاستهزاء ، وأورد عليه أن تعريف المكذبين للمهدوم الذين سخر وأبكنون جامعين بين الأمرين مع أن الاستهزاء بما جازأ به يستلزم تكذيبه . ولا يخفى أن قصود القائل أن أولئك وإن جمعوا الأمرين لكن في الإشارة إليهم بهذا العنوان هناك لا يحمي من الإشارة إلى فظاعة ما فعلهم ، وقيل : إن وضع المكذبين موضع المستهزين لتحقيق أنه مدار ما أصابهم هو التكذيب لينزجر السامعون عنه لاعتن الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على توهم أنه اعدا في ذلك ، وعطف الأمر بالنظر على الأمر بالسير ثم قيل للإيذان بتفاوت ما بينهما وإن كان كل من الأمرين واجبا لأن الأول إنما يطلب للثاني كما في قولك : توحنا ثم ص ، وقيل : للإيذان بالتفاوت لأن الأول لإباحة السير في الأرض للتجارة وغسبها من المنافع . والثاني لإيجاج النظر في آثار المكذبين ، وللاذنب في تباعد ما بين الواجب والمباح . وأورد عليه — كما قال الشهاب — أنه بأباه سلامة النوق لأن فيه انفهام أمر اجنبى وهو بيان إباحة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزين وما ياسبه وما يتصل به من الأمر بالاعتبار بآثارهم وهو ما يحمل بالبلاغة اختلافا ظاهرا •

وتعقب بأن هذا وإن تراعى في مادی النظر لكنه غير وارد إذ ذاك غير اجنبى لأن المراد خذلانهم وتخليتهم وشأنهم من الأمراض عن الحق بالتشاغل بامر دنياهم كقوله تعالى (وليتمعنوا) وهذا حاصل ما قيل : إن الكلام محاذ عن الخذلان والتخليه وإن ذلك الأمر متضمن إلى النهاية كما تقول لم عزم على أمر مؤد إلى ضرر عظيم فإلعت في نصحه ولم ينجح فيه أنت وشانك وافعل ما شئت فانك لا تريد بذلك حقيقة الأمر كعب والأمر بالشئ مرید له وأنت شديد الكراهة منه وسرولكنك كآئك فت له : إذ قد أبيت الصبح فانت أهل لان يقال لك : اعمل ما شئت . ولا يخفى أن انفهام ذلك من الآية في غاية البعد . وقرئ لزعجوى بين هذه الآية وقوله تعالى في سورة النمل : (قل سيروا في الارض فانظروا) بحمل الأمر بالسير هنا على الإباحة المذكورة آنفا ، وحمل الأمر به هناك على السير لأجل النظر . ولهذا كان العطف بالفاء في تلك الآية ونظر فيه بعضهم بغير ما أشرنا إليه أيضا •

وذكر أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا (ثم انظروا) وفي غير ما موضع « فانظروا » لأن المقام هنا يقتضى

ثم دونه في هاتيك المواضع وذلك لتقدم قوله تعالى فيها نحن فيه (ألم يروا أنهم أهل كتمان قيامهم من قرن مكثهم في الأرض) مع قوله سبحانه وتعالى (وأنشأنا من بعدهم قرناً اخرين) والاول يدل على أن الحالين طوائف كثيرة . والثاني يدل على أن المشأ بعدهم أيضا كثيرون فيكون أمرهم بالسير دعا لهم إلى العلم بذلك فيكون المراد به استغراء البلاد وممازل أهل الفساد على كثرتهم ليروا الآثار في ديارهم وديارهم فذاً يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من التهرب الذي تقتضيه العدا ولا أدراك في المواضع الاخراهم ولا يجلو عن دغدغته واحتمار غير واحد أن السير منعه من ذلك وهذا ولكنه أمر متدد يعطف النظر عليه بالعدا قارة نظراً إلى آخره . وبهم أخرى نظر إلى أوله وكذا شأن كل متدد (قُلْ) على سبيل التفرج لهم للتوبيخ (لَمَّا مَاءِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) من العفلاء وغيرهم أي من الكائنات جميعاً خلقاً وملكاً ونصرفاً .

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ لَّهِ﴾ تقرير لأجواب نيابة عنهم أو الجدل لهم إلى الإقرار بأن لكل له سبحانه وتعالى وفيه إشارة إلى أن الجواب قد بلغ من الظهور إلى حيث لا يقدر على إنكاره منكر ولا على دفعه دافع فان أمر الصائل بالجواب إما يحسن - كما قال الامام - في موضع يكون فيه الجواب كذلك، قيل وفيه إشارة إلى أنهم تناقلوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين، وذكر بعضهم أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ لَّهِ﴾ (الفرقان) طلب من الله بطب هذا الخطاب والتوجه إلى تحصيله، وقوله عز وجل: ﴿قُلْ لَّهِ﴾ (النساء) طلبت وأدى نظرك إلى الحق فاعترف به ولا تذكره. وهذا إرشاد إلى طريق التوحيد في الأفعال بعد الإرشاد إلى التوحيد في الألوهية وهو الاحتراز عن حال المكذبين •

وفي هذا اشاره إلى وجه الربط وسياق ان شاء الله تعالى قريبا ما يدلم منه الوجه الوجه للترك ، والجار
والجرور خبر مبتدأ محذوف أي الله تعالى ذلك اود ذلك لله تعالى شاه (كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) جملة مستقلة
داخله تحت الامر صادحة بشمول رحمته عز وجل لجميع الخلق اثر بيان شمول ملكه وقدرته سبحانه وتعالى
للكل المصمم لانزال العقوبة بالمكذبين معسوفة لبيان أن الله تعالى رءوف بالعباد لا يجعل عليهم العقوبة ويقل
مهم التوبة وما سبق وما الخلق من أحكام العضب ليس الا من سوء اختيار العباد لسوء استعدادهم الاذلي
لا من مقتضيات ذاته جل وعلا وما ظلمهم الله ولكن فانرا أنهم يظلمون ، ومعنى كتب الرحمة على
نفسه جل شأنه إجماعها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدمة بالذات لا بوسط شيء ، وقيل : هو ما
أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فوضعه عنده فوق العرش ان رحمته سبقت غضبي » ، وفي رواية
الترمذي عنه مرفوعا « لما خلق الله تعالى الخلق كتب كتابا عنده بيده على نفسه ان يرحم من اراد رحمته تعال غضبي » ، وفي رواية
ابن مردويه عنه « ان الله تعالى كتب كتابا بيده لنفسه قبل ان يخلق السموات والارض فوضعه تحت
عرشه فيه رحمته سبقت غضبي » الى غير ذلك من الاحبار ، ومعنى سقى الرحمة وغلبها فيها أنها أقدم تعالفا
بالخلق وأكثر وصولا إليهم مع أنها من مقتضيات الذات المقبضة للخير .

وفي شرح مسلم للإمام النووي قال العلماء : غضب الله تعالى ورضاه يرجعان إلى معنى الإرادة فأرادته

الثواب للطيع والمآلة للعبد تسمى رحمة ورحمة وإرادته عقاباً ما هو وعذابه تسمى عقاباً وإرادته سبحانه وتعالى صفة له قيمة يريد بها ، قالوا ، والمراد بالرحمة هنا كثرة الرحمة وشملها كما يقال غلبت علي فلان الكرم والشجاعة إذا كثرت منه انتهى ، وهو يرجع إلى ما قلناه - وحاصل الكلام في ذلك أن الرحمة والعبودية في العلاقات في نفس الصفة الذاتية إذ لا يتصور تقدم صفة على صفة فيه تعالى لاستلزامه حدوث المتبوق ، وكذا لا يتصور الكثرة والقيمة بين صفتين لاستلزام ذلك الحدوث وقد يراد بالرحمة ما يرحم به وهي هذا المسمى تنصف بالعدد والمهبط وعمر ذلك أيضاً ، وعليه يخرج ما أخرجه مسلم ، وابن مردويه عن سلمان أنه رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى خلق يوم خلق السموات والأرض مائة رحمة كل رحمة طباق ما بين السموات والأرض فجعل منها في الأرض رحمة فيها تعطى لوالدة على ولدها والرحش والطير بعضها على بعض فإذا كان يوم القيامة أكملها هذه الرحمة » .

وأخرج عبد بن حميد ، وغيره عن عبد الله بن عمرو قال : « إن الله تعالى مائة رحمة أهبط منها رحمة واحدة إلى أهل الدنيا يترحم بها الجن والإنس وطائر السماء وحيتان الماء ودواب الأرض وهواه وما بين الهراء واحترق عنده سمها وتسعين رحمة حتى إذا كان يوم القيامة احتلج الرحمة التي كان أهبطها إلى أهل الدنيا صحوها إلى ما عنده فجعلها في طوب أهل الجنة وعلى أهل الجحيم » ، والمراد الرحمة في الآية ما يعصم الدارين مع عموم متاعها ، فأروى عن الكلبي من أن المعنى أوجب لنفسه الرحمة لامة محمد ﷺ بأن لا يعذبهم عند التكذيب كما عذب من قبلهم من الأمم الخالية والقرون الماضية عند ذلك لـ يؤخروهم إلى يوم القيامة لم يدع إليه إلا إظهار ما ينسب المقدم من أفراد ذلك العام ، وفي التعبير عن الذات بالنفس رد على من زعم أن لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وإن أريد به الذات إلا شاككة ، واعتبار المشاطة التفسيرية غير ظاهر كما هو ظاهر ، وقوله سبحانه : (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) جواب قسم محذوف وقع على ما قال أبو البقاء - كتب موقعه ، والجملة استئناف محو صدوق للوعيد على إثرائهم وأعمالهم النظر ، وقيل : يأتي كأنه قبل يوماً فذلك الرحمة فقيل : إنه تعالى (ليجمعنكم) الخ وذلك لأنه لو لا خوف القيامة والعذاب لحصل الهرج والمرج وفتح الضبط وكثر الخط ، وأورد عليه أنه إنما يظهر ما ذكر لو كانوا معترفين بالبعث وليس فليس .

وقال بعض المحققين أيضاً : إنه تكلف ولا يتوجه فيه الجواب الاعتبار بما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة ، وقيل : صلاحية ما في الآية للجواب باعتبار أن المراد ليجمعنكم إلى يوم القيامة ولا يماجدكم ، المقوية الآن على تكديبكم على ما أشار إليه الكلبي ، وقيل : إن القسم وجوابه في محل نصب عن أنه يدل من (الرحمة) بدل البهض ، وقد ذكر السجاء أن الجملة تبدل من المهرج - نعم لم يمتصص إلا أنواع البدل في ذلك ، والجواب والمهرور قيل متعلق بمحذوف أي ليجمعنكم في القصور مبهوتين إلى يوم الخ على أن البعث بمعنى الإرسال وهو مما يمتد إلى ولا يحتاج إلى ارتكاب التضمين ، واعتراض بأن البعث يكون إلى المكان لا إلى زمان لأن يراد بيوم القيامة واقعتها وقيل : هو متعلق بالفعل المذكور ، والمراد جمع فيه معنى السوق والاضطرار كأنه قيل ليجمعنكم ويسوقكم ويضطرركم إلى يوم القيامة أي إلى حياها ، وقيل : إنه متعلق بالرسول

وإن بمعنى في ثا في قوله

لا تتركى بالوعد كأتى إلى الناس مطلبى به القار أجرب

وسمع بعضهم بجى إلى بمعنى في كلامهم ولوضح ذلك لحاز زيد إلى الكوفة بمعنى في الكوفة وتناول البيت بضمين مضافاً أو مخصصاً أو مكرهاً ، وأجيب بأن ذلك إنما يرد إذا قيل إن استعماله إلى بمعنى في قياس مطرد وهل القائل بالاستعمال لا يقول بما ذكره وار تكاب لتصمين خلاف الأصل ، وار تكاب القول بأن إلى بمعنى في وإن لم يكن مطرداً أهون منه ، وقيل : إنها بمعنى اللام ، وقيل : رائدة والمخاطب للكافرين كما هو الظاهر من السياق ، وقيل : عام لهم وللمؤمنين به أن كان خاصاً بالكافرين أى ليجمعنكم أيها الناس إلى يوم القيامة (لَارَيْبَ فِيهِ) أى لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه لوضوح أدلته وسطوع براهينه إلى تقدم بعض منها . واجبه حاشى اليوم والضمير المجرور له ، وبمحتمل أن تكون صفة لمصدر محذوف والضمير له أى جمعاً لار يرب فيه ، وجوز أن يكون تأكيداً لما قلناه ثا قالوا في قوله تعالى : (ذلك الكتاب لا ريب فيه) •

(الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ) بتضميم رأس ملهم وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول ﷺ واستماع الوحي وغير ذلك من آثار الرحمة ، وهو مضمع الموصول قبل : نصب على الذم أو رفع على أنه خير مبتدأ محذوف أى أنهم الذين وهو نعمت مقطوع ولا يلزم أن يكون كل نعمت مقطوع فيصح اتباعه ، ثا بلى يكفى فيه معنى الوصف لا ترى إلى قوله تعالى : (ويل لكل همزة أبوز الذى جمع مالا) كيف مضى فيه (الذى) مع عدم صحة اتباعه نعمتاً للكرة فلا يرد أن القطع إنما يكون في النعمت والضمير لا يمتنع ، وقيل : هو بدل من الضمير بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خير مبتدأ على القطع على البدلية أيضاً ولا يختصام للقطع ، النعمت ، ولعلمهم إنما لم يجعلوه منصوباً بفعل مقدر أو خيراً مبتدأ محذوف من غير حاجة لمذكر لدعواهم أن مجرد التقدير لا يفيد الذم أو المدح إلا مع القطع . واختار الاحفش البدلية ، وتذهب ذلك أبو البقاء ، به بعيد لأن ضمير المتكلم والمخاطب لا يدل منهما لوضوحهما غاية الرضوخ وغيرهما دونهما في ذلك ، وقيل : هو مبتدأ خبره (فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۚ) والهاء للدلالة على أن عدم إيمانهم وأصرارهم على الكفر مسبب عن خسرتهم فإن انطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد أدى بهم إلى الأصرار على الكفر والامتناع عن الإيمان ، وفى الكشف : فإن قلت : كيف يكون عدم إيمانهم مسبباً عن خسرتهم والامر على العكس ؟ قلت : معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله تعالى لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون •

وحاصل الكلام على هذا الدين حكم الله تعالى بخسرتهم لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون هو الحكم بالحسرات سابق على عدم الإيمان لأنه مقارن للعلم باختيار الكفر لا حصوله بالفعل فيصح ترتب عدم الإيمان عليه من هذا الوجه ، وأنت تعلم أن هذا السؤال يتدفع بحمل الحسرات على ما ذكرناه ، ولعله أولى ، وفى الكشف لما فيه من الدعوى ، والجملة ثا قال غير واحد فتدليل مسوق من جهة تعالى لتفويض حالهم غير داخلة تحت الامر • وقيل : الظاهر على تقدير الابتداء عطفاً للجملة على (لا ريب فيه) فيحتاج العسل إلى تكلم بتقدير سؤال كأنه قيل : فلم يرتاب الكافرون به ؟ فاجيب بأن خسرتهم أنفسهم صار سبباً لعدم الإيمان ، وجوز على ذلك التقدير كون الجملة حالية وهو ثا ترى •

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (المحمدية الذي خلق السموات والأرض) أي سموات عالم الأرواح وأرض عالم الجسم، ويقال الروح سماه القلب لأن منها نزل غيث الوهام والقلب أرضها لأنه فيه يستدبر الحكمة ونور المعرفة (وجعل الظلمات) أي وأشأ في عالم الجسم ظلمات المراتب التي هي حجب ظلي بظلمات المقدس وأشأ في عالم الأرواح نور العلم والادراك، ويقال الظلمات الجو جسور والحواطر الرحلة والورد الإلهام وقال بعضهم: الظلمات أعمال البدن والورد أحوال القلب، ثم بعد ظهور ذلك (الذين كرهوا ربهم يهدلون) عهده ويشترون معه سبحانه وآماله من يساويه في الوجود وهو الله الذي لا يظير له في سائر صفاته (هو الذي حاكم من ظن) وهو طين المادة الحيوانية (ثم قضى أحلام) أي حذا معيناً من الزمان إذا بلغه السالك إلى ربه سبحانه وتعالى في عز شأنه (وأجل مسمى عنده) وهو البقاء بعد الفناء يؤهل الآخر الأول هو لدى مقتضيه الاستعداد طبعاً مسبب لهوية وهو المسمى أجلاً ضيقاً لشخص النظر إلى راجع الحاصل وتركيبه المخصوص ولا اختيار عارض من الموارض الرماية وتكراراً من أحكام القضاء السابق الذي هو أم الكتاب وهي طية منزوعة عن الشخصيات إذ علم الروح الأول المقدس والأجل الثاني هو لأجل المقدس الزمان الذي يقع عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وهو تمت في كتاب النفس العسكية التي هي لوح القدر «ثم أنتم بعد ما علمتم ذلك وتمتروا» وتشكون في تصرفكم غائباً (وهو الله في السموات وفي الأرض) أي سواء الوهبة مائسة إلى العالم العلوي والسفلي «يعلم سركم» في عالم الأرواح وهو عالم الغيب «وجهركم» في عالم الأجسام وهو عالم الشهادة (ويعلم ما تكسرون) فيهما من العلوم والحركات والسكرات وغيرها وجاركم بحسبها، وقيل: المعنى يعلم جولان أرواحكم في السماء لطالب معادن الأهرام وتقلب أشباحكم في الأرض لطالب الوسيلة إلى مشاهدته ويعلم ما يحصلونه بذلك «وما تأتمن من آية من آيات ربهم» الانفسية والافاقية «ولا كانوا عنها معرضين» لسوء اختيارهم وعن أعيانهم عن مشاهدة أنوار الله تعالى الباطنة على صفحات الوجود (وقالوا) لضعف يقينهم «لولا أنزلنا عليه الكتاب» فتراه لتروا شهباً «ولولا أنزلنا ما كنا نقضي الأمر» أي أمر علاكم لعدم قدرتهم على تحمل مشاهدته «ولولا جهنم ما كنا لجهنم رجلاً» ليحكمكم مشاهدته «قل لمن مافى السموات والأرض» أي مافى العالمين (قر الله) إجماعاً وافقاً «كتب على نفسه الرحمة»

قال سيدي الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره: إن رحمة الله تعالى عامة وهي نعمة الامتنان التي تنال من غير استحقاق - وهي المرادة بقوله تعالى «وفلرحمة من الله لتعلم» واليها الإشارة بالرحمن في التسمية - وخاصة وهي الواجبة المرادة بقوله تعالى: «فأكتبها للذين يتقون» واليها الإشارة بالرحيم فيها. ويشير كلامه قدس الله تعالى سره في الفتوحات إلى أن مافى الآية هو الرحمة الخاصة، ومقتضى السياق أنها الرحمة العامة وذكر قدس الله تعالى سره في أثناء الكلام على الرحمة وقول الله عز شأنه يوم القيامة «شفعت الملائكة وشفعت النبيون والمؤمنون وبقي أرحم الراحمين» أن رحمة الله تعالى سبعت ذهباً كما في الخبر فهي أمام الغضب فلا يزال غضب الله تعالى يجري في شأوله بالانتقام من العباد حتى يمتد إلى آخر مداه فيجد الرحمة قد سبقته فتناول منه العبد المغضوب عليه قدس عليه ويرجع الحكم لها فيه. والمدى الذي يقضيه الغضب مابين الرحمن الرحيم الذي في التسمية وبين الرحمن الرحيم الذي بعد الحمد رب العالمين فالمحمد رب العالمين

هو المدي وأوله وآخره ما قد علمت، وإنما كان ذلك عين المدي لأن فيه يظهر السراء والضراء، ولهذا كان فيه
الحذر وهو الشار ولم يقيد بسراء ولا ضراء فيعلمهما، ويقول الشرع في حمد السراء الحمد لله المتعم المختص به،
ويقول في حمد الضراء الحمد لله على كل حال. فالخرقة قد جاء في السراء والضراء فلهذا كان عين المدي، وأما
أحد في لدار الآخرة إلا وهو بحمد الله تعالى ويرجو رحمة ويخاف عذابه واستوداه غايه يجعل الله تعالى
عقوب (الحمد لله رب العالمين) الرحمن الرحيم فالعالم بينهما بما هو عليه من محمود ومذموم، وهذا شيء يحتاج في
ضرورة ألم تشرح وهو أتية عجيب منه سبحانه وتعالى إني أبادله ليتقوى عندكم الرجاء والاعلم في رحمة الله تعالى
وأنت إذا التفت أدنى التفت تعلم أنه ما من أثر من آثار البطش إلا وهو طرد رحمة الله تعالى بل ما من سدد
ونحن إلا وقد خرج من مطالع أدلاك الرحمة التي أفاضت شآئيبها على القوابل حسب القامليات، وما يظهر سبق
الرحمة أن كل شيء موجود مسوق بتعالى الإرادة بإيجاده وإحراجه من حيز الدم الذي هو معدن كل نقص،
ولاريب في أن ذلك رحمة كأنه لا ريب في سبقه، نعم تنقسم الرحمة من بعض الجنبات إلى قسمين، رحمة محضة
لا شوائب فيها من العقوبة كنعيم الجنة وهي الطالعة من بروج اسمه سبحانه الرحيم والكثرة ^{بالحسن} بحسن دخول
أمنه الحلة وبكره لهم النار سماه الحق عز اسمه الرحيم في قوله سبحانه وتعالى ^{بالحسن} وعز يز عليه ما أنتم حريص عليكم
بأنه من رؤوف رحيم، هو رحمة فيشوبها غمة كتأديب الولد بالضرب رقة به وكشرب الدواء المر للشع وهي
المشقة من مطالع آفاق اسمه عز اسمه الرحمن، ولعل هذه الرحمة العامة هي المرادة في قوله تعالى:
« ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » ثم أعلم أن سبق الرحمة للعصب يقتضي طاهراً سبق تجليات الجمال على تجليات
الجلال لأن الرحمة من الجمال والعصب من الجلال.

وذكر مولانا الشيخ عبد الكريم الجيل قدس سره أن الجلال أسبق من الجمال، فقد ورد في الحديث
« العظمة إراري والكبرياء ردائي » ولا أقرب من ثوب الرداء والاذار إلى الشخص ثم قال: ولا يناقض هذا
قوله جل شأنه: « سبق رحمتي غضبي » فإن الرحمة السابقة إنما هي بشرط العموم والعموم من الجلال. وأدعى
أن « الصفة الواحدة الجلية إذا امتزجت كالحا في الظهور أو قاربت سميت جلالاً لقوة ظهور سلطان الجمال
فعموم الرحمة من الجلب وعمومها وانتهائها جلال » وأنت تعلم أنه إذا صدر السابق بالمعنى الذي قبله فالمراد
عن العلماء سابقاً وهو المكثرة والشمول فهو بما لا ريب في تحققه في الرحمة إذ في كل غضب رحمة وليس في
كل رحمة غضب كما لا يخفى على من حقق النظر.

وبالحلة في رحمة سبحانه مطمع أي مطمع حتى أن ألبس برحوه يوم القيامة على ما يدل عليه بعض
الآثار. وأحظى الناس بها إن شاء الله تعالى هذه الأمة. سأل الله تعالى لا وإكم الحظ الأوفر منها (ليجمعنكم
إلى يوم القيامة) الصغرى أو الكبرى (لا ريب فيه) في نفس الأمر وإن لم يشمر به المحجورين الذين خسروا
أنفسهم « بهلاكهم » في الشهوات واللذات الفانية معجروا عن الحقائق الباقية النورانية واستبدلوا بها
المحسوسات العانية الظلمانية (فهم لا يؤمنون) لذلك نسأل الله سبحانه وتعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة
(والله) عطف على « الله » فهو داخل تحت « قل » على أنه احتياج ثان على المتركين واليه ذهب غير واحد
وقال أبو حيان: الظاهر أنه استئناف جبار وليس مندرجاً تحت الأمر أي والله سبحانه وتعالى خاصة

(مَا سَكَرَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) أي الواقنين المخصوصين . وما موصولة . و(سكن) إما من السكني في تناول الكلام المتحرك والساكن من غير تقدير ، وتعدبها بنى إلى الرحمن مع أن حق استعد لها في المكان لتشبيه الاستقرار بالزمان بالاستقرار بالمكان ، وجوز أن يكون هناك مشاكاة تقديرية لأن معنى قوله ما في السموات والأرض ما سكن وبهما واستقر ، والمراد وله ما اشتغلا عليه ، وإما من السكون ضد الحركة فاقيل ، وفي الكلام إلا كنهه بأحد الضدين كما في قوله تعالى (سراويل قد يكمل الحر) والتقدير ما سكن وبهما وتحرك وإنما اكتفى بالسكون من ضده دون العكس لأن السكون أكثر وجوداً وعاقبة كل متحرك السكون كما قيل :

إذا هبت رياحك فاغتنمها فإن لكل عاقبة سكون

ولأن السكون في الغالب نعمة سكونه راحة ولا كذلك الحركة . ورد بأنه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط والتفصيل وإظهار حال الملك والتصرف . وأجيب بأن هذا المحسوف في قوله المذكور لسرعة انقضاءه من ذكر ضده وإتمام لا يستدعي الذكر وإنما يستدعي عموم التغيرات والتصرفات الواقعة في الليل والنهار ، ومعنى التزم كون السكون مع ضده السريع الانقضاء كناية عن جميع ذلك ناسب المقام . وقيل : إن ما سكن يعم جميع المخلوقات إذ ليس شيء منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال ما يرى متحركاً بناء على ما حقق في موضعه من أن تماوت الحركات بالسرعة والبطء لفلة السكيات المتخللة وكثرة ما وفي معنى الحركة والسكون وبيان أقسام الحركة المشورة كلام طويل يطلب من محله (وهو السميع) أي المبالغ في سماع كل مسموع ويسمع هو اجس كل ما سكن في الملوك (المأمين ١٣) أي المبالغ في العلم بكل معلوم من الأجناس المبتدعة والمجلة مسوقة لبيان إحاطة سمعه وعلمه سبحانه وتعالى . وقد يأن إحاطة قدرته جل شأنه أو للتوعد على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السمع والعلم بالذكر ، وهي تحتل أن تكون من مقول القول وأن تكون من مفعول الله تعالى (قُلْ) للمشركين بعد توبيخهم بما سبق (أَعْبَدَ اللَّهَ أَخَذُوا وَلِيًّا) إنكار لاتخاذ غير الله تعالى ولياً لا لاتخاذ الولي مطلقاً ولذا فعم المعمول الأول وأولى الهرزة . ونحوه (أَوْفِرِ اللَّهَ فَأَمْرِي أَعِيدَ) والمراد بالولي ما المعمود لأنه رد لمن دعاه ﷺ . فقد قيل : إن أهل مكة قالوا له عليه الصلاة والسلام : يا محمد تركت ملة قومك وقد علمنا أنه لا يملك على ذلك إلا الله فارجع فانما يجمع لك من أموالنا حتى تكون من أعواننا فزلت . واعتصم بأن المشرك لم يخص عبادته بشيء الله تعالى فالرد عليه إما يكون لو قيل : أعود غير الله ولياً . وأجيب بأن من أشرك بالله تعالى غيره لم يتخذ الله تعالى مهرباً لأنه لا يجمع عبادته سبحانه مع عبادة غيره كما قيل :

إذا صابى صديقك من نادى فقد عاداك وانقطع الكلام

وقيل الولي بمعنى الناصر كما مر أحد معانيه المشهورة ، ويدل من إنكار اتخاذ غير الله تعالى أنه لا يتخذ معبوداً من باب الأول ، ويعتدل الكلام على ما قيل أن يكون من الإحراج على خلاف مقتضى الظاهر قصداً إلى إحاض النصح ليكون أعرف بنى القبول كما في قوله تعالى (وما لي لأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون) . (فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي مبدعهما كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وأخرج أبو عمدة . وابن جرير . وابن الأنباري عن عيسى الله تعالى عنه قال كنت لأحدى ما فطر السموات والأرض حتى أتت أعراياي يختصم في شيء فقال أحدهما : أنا فطرتهما يقول أنا ابتدأتهما وهو نعت للحلالة مؤكداً الإنكار ، وصح وقوعه في المعرفة لأنه بمعنى الماضي سواء كان ظاهراً من الله تعالى ابتداءً أو محكيًا عن رسول الله ﷺ إذ المنهزم ، فإن الحكم لازم أن الحكم . وبدل على إرادة الماضي أنه قرأ الزهري (عطر) ولا يضر الفصل بينهم ، بإخلاق لانها ليست بأجدية اذ هي عامة في حال الموصوف ، وقيل : بدر من الاسم الجليل ، ووجه أبو حنيفة أن الأصل فيه أسهون ، وقرأ بالرفع والنصب على المادح أي هو فاطر أو ممدح فطر ، وجوز أن يكون النصب على البدلية من (ولد) لا الوصفية لانه معرفة ، نعم يجوز على قراءة الزهري أن تكون الجملة مفعلة • (وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يَطْعَمُ) أي يرزق ولا يرزق كما أخرجه ابن جرير . وغيره عن السدي ، ظاهراً من الطعم الرزق بمناء الغنى وهو كل ما يتعم به بدليل وقوعه مقابلة في قوله تعالى : (ما يريد منهم من رزق وما يريد أن يطعموه) وغير بالخاص عن العام مجازاً لأنه أدخله وأكثره لشدة الحاجة إليه ، ويحتمل أنه اكتفى بذكره عن ذكره لأنه دلم من ذلك في ما سواه فهو حقيقة ، والحلة في محل نصب على الحالية ، وعن أبي عمرو . والاعشى . وعكرمة أنهم قرأوا (ولا يطعم) فتح الياء والياء أي ولا يأكل والضمير في تعالى . ومثله قراءة أبي عبيدة بفتح الياء وكسر الدين ، وقرأ بفتح الياء بفتح الألف الأولى أي ما الأول للمفعول والياء في اللام . والضمير حينئذ في العداين لم ير الله تعالى أي اتخذ من هو مروي عن رزق وإياها ، والكلام هو من كان مع عبدة الاصنام إلا أنه نظر إلى عموم دين الله تعالى وبغاي أول القول كما يسمى عليه الصلاة والسلام لأن فيه إنكار أن يصح الاصنام للالوهية من طريق الأولى ، وقد يقال . الكلام كناية عن كونه مخلوقاً بغير خالق أقوله تعالى (لا يخفون شيئاً وهم يخفون) ، يحمل العمل على معنى الفعل لا يرزق . رأساً ، وقرأ الأشهب (وهو يطعم ولا يطعم) بتثنية ما للفاعل ، وجهه إما بأن العمل بمعنى استعمل كما ذكره الأزهرى أي وهو يطعم ولا يستطعم أي لا يملك طعاماً وإحدى من غيره أو باب المني يطعم تارة ولا يطعم أخرى كقوله سبحانه وتعالى (يقبض ويبسط) والضمير أن الله تعالى ، ورجوع الضمير الثاني خير الله تعالى تكافى يحتاج إلى التقدير (من) بعد بيان أن تغذ غيره تعالى ولياً ، أي يقضى بطلانه بديممة القول (أنا أمرت) من جناب ولي جل شأنه (أنا أكون أول من أسلم) وجهه الله سبحانه وتعالى بمخالفته لأن الذي عليه الصلاة والسلام مأثور بمأثره الإمكان من خصائصه عليه الصلاة والسلام وهو أمام أمته وقتداهم وينبغي لكل أمر أن يكون هو الأول أو لا تأمر . يكون أدعى للاعتقاد ، ومن ذلك ما حكى الله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام (سبحانك أنت ليك وأه أول المؤمنين) وقيل : إن ما ذكره للتحريض كما يأمر الملك رعيته أمر ثم يقول وأنا أول من يفعل ذلك ليعلمهم على الاعتدال والافهم بصدر عنه ﷺ لمتناع عن ذلك حتى يؤمر ، وفيه نظر (ولا تذكر من أشركك) أي في أمر من أمور الدين ، وفي الكلام قول مقدر أي وقيل لي : لا تكون ، فالرأى من الحكاية عاطفة للقول المقدر على (أمرت) ، وحاصل المسمى أو أمرت بالسلام وميت عن الشرك ، وقيل : إنه معطوف على مقول (من) على المني إذ هو في معنى قل إلى قبل لي كب أول مسلم ولا تكونن فالرأى من المحكي ، وقيل : إنه عطاف على (من)

على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا، وتنبأ بأن سلاسة النظم تأتي عن فصل الخطأ، والتلييفية ببعضها من بعض مدحها ليس منها، وجرر أن يسطنه على (إني أمرت). (أخاف في حين) (قل) (والخطاب لكل من المشركين، ولا يخفى كفاه وتنفه، وعدم صحة نطقه على (أكون) ظاهر إذ لا وجه لالتفات ولا معنى لأن يقال أمرت أن لا تكون: (قُلْ إِنْ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي) أي بمخالفة أمره ونبه أي عصيان كان فيدخل فيه، إذ كره دخول أو لا، وقوله سبحانه وتعالى (عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ) أي عذاب يوم العظمة، وعظمه لنظم، يقع فيه مفعول (أخاف) والشرطية، معترضة بينهما وجواب الشرط عذوف وجوبا، وما تقدم على الإداة شبه به، فهو دليل عليه وأيسر به على لأصح حلافا للكافرين والمبرد، والتقدير أن عصيت أخف أو أخاف عذاب النج، وقيل، صرحت مستحقا لعذاب ذلك اليوم. وفي الكلام بمخالفة أخرى بالطر إلى ما يهمهم ما تقدم في قصص أطاعهم وتعرض بهم عصاة مستحقون للعذاب حيث أسند إلى ضمير المتكلم ما هو معلوم الانتفاء، وفور إلى التي تفيد الشك وحج، بالخاصي أبرز له في صورة الحاصل على دليل العرض، وبقول المعنى في الآخرة إلى تخويفهم على صدور ذلك الفعل منهم طيس في الكلام دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام يخاف على نفسه المقدسة الكفر والمعصية مع أنه ليس كذلك لمصنعه عليه السلام، وأورد مصمهم دلالة الآية على ما ذكر بجائز قل، وأجيب عنه بأن الخوف نطق ما مضى المتع لوفوع امتناع عاذيا فلا تدل الأعلى أنه عليه الصلاة والسلام يخاف لو صدر منه وحاشاه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف، وأنت تعلم أن فيها قد أغنى عن ذلك، وبهم من كلام مصمهم أن خوف المعصوم من المعصية لا يتناقى المعصية لمعناه أن الله سبحانه وتعالى قد لا يريد ما لا يجب عليه تنفي، وفي بعض الآثار أنه عز شأنه قال لم يرسى عليه السلام: يا موسى لا تأمن مكري حتى تجوز الصراط.

وجاء في غير ما خبرناه عليه السلام إذا هضفت الرمح يهفر وجهه الشريف ويقول: أخاف أن تقوم الساعة مع أن الله تعالى أخبره أن بين يديها ظهور المهدي، ونسي عليهم السلام وخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك من الأمارات التي لم توجد إذ ذاك ولم تحقق بعد، وصح أنه عليه السلام اعتذر عن عدم خروجه عليه الصلاة والسلام لصلاة التراويح بعد أن صلاها أول رمضان وتكاثر الناس رغبة فيها بقوله «خشيت أن تعرض عليكم» مع أن ما كان ليلة الأسراء إذ فرصت الصلوات يشمر به تعالى لا يعرض زيادة عن الخمس وكل ذلك يدل على أن الله تعالى أن يفعل ما شاء ويصاري ما يارم في أمثل ذلك، أو فعل تغير تعاقب الصفه وهو لا يستأزم تغير الصفه لزام الحدوث وقيام الحوادث به تعالى شأنه وهذا بحث طويل القيل والعل النبوة تفهني إلى تحقيقه إن شاء الله تعالى.

(مَنْ يُصْرِفْ عَنْ يَوْمْتِهِ) أي من يصرف المذاب عنه فثبت العاصي ضمير العذاب، وضمير (عنه) يعود على «من»، وجوز العكس أي من يصرف عن العذاب، و(من) على الوجهين مبتدأ خبر الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف، والظرف متعلق بالفعل أو بالمذاب أو بمحذوف وقع حالا من الضمير، وجوز أن يكون نائب الفاعل، وهل يحتاج حينئذ إلى تقدير مصاف أي عذاب يومئذ أم لا به خلاف قبيل: لا بد منه لأن الطرف غير النام أي المقطوع عن الإضافة كقبل وبعد لا يقام مقام الفاعل إلا بتقدير

مضاف «يومئذ» له حكمه . وفي الدلائل لاجلها إلى أن التوراة مكتوبة عوصا يحسن في قوله المذكور خلافا للاختلاف . وذكر الأجود أن التوراة إما عوصا من جهة العدد أو بصحة الكلام السابق ولا يصل يوم إذ يكون الجزاء ويحتمل ذلك ، وإحالة مستأنفة . وكذا انهويل العذاب ، وحوار أن تكون صفة (عذاب) . ودرأ حرة . والكسائي . وبقية قرب . وأرى أن من عاصم من صرف «على أن الضمير فيه لله تعالى . وقرأ أي «من يصرف الله» . طهار العمل والمعمول به محذوف أي العذاب أو «يومئذ» . محذوف انصاف أو يحسن اليوم عبارة عما يقع فيه ، و(من) في هذه الجملة أيضا مبتدأ .

وجوز أو الفاء أن تجعل في موضع نصب بفعل محذوف فتقديره من يكرم بصرف الله العذاب . به جعل بصرف تفسير المحذوف . وأن يحسن تصويبا صرف ويحسن ضمير (عنه) للعذاب أي أي أساس بصرف الله تعالى عنه العذاب (فقد رَحِمَهُ) أي الرحمة المظنة وهي الجاه كفؤك . ان طاعت زيد آمن حوطة بعد أحسن إليه تريد هو أتممت الاحسان إليه ، وعلى هذا يكون الكلام من قبيل . من أدرك مرعى الصلابة فقد أدرك . ومن كانت «جرت به إلى الله تعالى» الخير فهو من قبيل صرف المطلق إن النكاح ، وفير : مراد فقد أدخله الجنة فذكر المردود وأريد اللازم لأن ادخال الجنة من مواسم الرحمة يهدي دار الثواب ، لا المزم لتترك العذاب . ونقص بأصحاب لأعراف . وأجيب بأن قوله تعالى (وذلك نفوذ المبين) ١٦ في حال مفيدة لما قلناه ، والغرض المبين إنما هو دخول الجنة . قوله تعالى : «فمن ررح عن النار والرحمة فقد فاته» وأنت تعلم أنه إذا فاته من الأعراف جعل في الجنة عليه خوص المؤمنين كما هو أحد القول لا يرد النقص ، ويبقى أن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وما ذكر من الجواب مبني على ما لا يجوز «عصده» ، والله على كل التأويل أعاد الشرط والجزاء أمتنع عندهم .

وقال بعض الكهابين : إن ما في النظم الخامل نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لن يحزى ولد والله إلا أن يحدد بملوكا ميت نزيه فينتفه» . يعني بالشراء المذكور ، وإن اختلاف المنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب ، ولك أن تقول : إن الرحمة سبب للصرف ما في عليه على ما تلوح إليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار . وتعبه الشهاب بأنه ركف لأن السبب والمسبب لا بد من تعابرها معنى ، والحديث المذكور منهم من أحد . ماهره ومنهم من أوله بأن المراد لا يجزى أصلا وهو دقيق لأنه تعليل بالحسن . وأما كون الجواب ماضيا لفظا ومعنى فمبني على خلاف حتى منه . ومنهم من غير ذلك لرافتها في الماضي اهديهم . والاشارة بما إلى الصرف لذي في صم (بصرف) . وإما إلى الرحمة ، وذكرنا أن المصدر بأن والفعل . ومنهم من اعتبر الرحم ضم فسكون أو بصمتين وهو . على ما في القاموس . معنى لرحمة . ومعنى لعدد للأبدان . ولو درجه ما يشير إليه ، والغرض الظاهر بالبيعة ، وأل لقصره على المستند إليه .

(وَأَنْ يَسْأَلَكَ اللَّهُ بَضْرًا) أي بابه كمرض وحاحه (فَلَا كَشَفَ) أي لا مز . ولا معرج (لَهُ) أي لك (بِالْأَمْرِ) والمراد لا قادر على كشفه . سواء سبحانه وتعالى عن الانصنام وغيره (وَأَنْ يَسْأَلَكَ بَخِيرًا) من بخره وغنى (فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٧) ومن حذو ذلك فيقدر جل شأنه عليه فيملك به ويحفظه عابك

من غير أن يقدر على دفعه ورفضه أحد كقوله تعالى: (فلا زاد له قوة) ويظهر من هذا أن باطل جز بالشرطه
وقيل: إن الجواب محذوف تقديره فلا زاد له غيره تعالى، والمذكور تأكيد للجوابين لأن قدرته تعالى على
كل شيء من الخير والشر تؤكد أنه سبحانه وتعالى كاشف الضر وحافظ النعم ومدبرها، وزعمه لا ينقله
بالجواب الأول بل هو دية الجواب الثاني ظاهر المصداق إذ القدرة على كل شيء تؤكد كشاف الضر بلا شبهة
والإكثار ذلك مكافئة، وأصل المس - كما قال أبو حيان - تلاقى جسمين، والمراد به هنا الإصابة، وجعل غير
واحد الباء في الضر وفي غير متعدية (١) وإن كان الفعل متعدياً كونه قيل: وإن يمسك الله الضر وهو الضم
بسوء الحال في الجسم وغيره وبالفصح ضد النعم، وعمل عن الشر المحال لاخير إلى الضر - على معنى البحر - لأن
الشر أعم وأقوى بلطف الاختصاص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة، وقال ابن عطية: إن مقابلته الخير والضر
مع أن مقابلة الشر وهو أخص منه من حق المصاحبة للمدول عن قانون الضمة وطرح رداء التكلم وهو أن
يقرب بخص من صده ونحوه ليكون أوفق بالمعنى والصق بالمقام كقوله تعالى: (إن لك أن لا تنجو فيها
ولا تقوى رأتك لا نظماً فيما لا تضحي) يعني: باجوع مع العرى وبضما مع الضحو وكان الظاهر خلافه.
ومن قول امرئ القيس:

كأنى لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن داعياً ذات حمال

ولم أمدال الوق الروى ولم أقبل الخيل كرى كرة بعد اجفال

وايضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الماطن بالعرى الذي هو خلو الظاهر والظلم الذي فيه
حرارة البطن الضحى الذي فيه حرارة الظاهر. وكذلك قرن امرئ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب
لأنهما لزمان في الاستعلاء، وبذل الحال في شراء المراح بذل الانفس في الكفاح لأن في الأول سرور الطرب
وفي الثاني سرور الظاهر. وكذا هما أثر الضر لمناسسته ما قبله من الترهيب فإن انتقام العظيم عظيم - ثم ما ذكر
الاحسان أتى بما يعم أنواعه، والآية من قبيل الثب والشر فإن من الضر نظر إلى قوله تعالى: (في أحاف)
البحر ومن الخير نظر إلى قوله سبحانه: (من يصرف عنه) (الح) وهي على ما قبل داخله في حيز (قل) والخطاب
عام لكل من يقف عليه أو سيد الخطابين ^{عليه السلام} ولا أدابة ناجس، (كاشف) اسماء (له) خبر ما هو الضمير الموصوف
بذلك من موضع (لا كاشف) أو من الضمير في تعريف، ولا يجوز على ما قال أبو الباعث أن يكون مراداً بكاشف
ولا بدلاً من الضمير فيه لأنك في الحائرين تعمل اسم لا رمى أهمته في ظاهر تواتره، وفي هذه الآية الغرابة رد
على من رجح كشاف الضر من غيره سبحانه وتعالى وأمس أحداً سواه.

وفي شرح الغيب للقطب الرماني سيدي عبد القادر الجيلاني قدس الله تعالى مره من كلام طويل إن من
أراد السلامة في الدنيا والآخرة فعليه بالصبر والرضا وترك الشكوى إلى خلقه وإزالة خواجه بربه عز وجل
ولزوم طاعته وانتصاره، يرج منه سبحانه وتعالى والانتفاع إليه فخر منته عطاء وعقوبته نعماء وبلاؤه دواء
ورعده حائل وقوله فقل وأقل أفعله حسنة وحكمة ومصلحة غير أنه عز وجل طوى علم المصالح عن عباده
وتعبد به فليس إلا الاشتغال بالعبودية من أداء الأوامر واجتناب النواهي والتسليم في القدر وترك الاشتغال

(١) كان في الأصل تحريف وأصله: من تصير البحر بحط

بالربوبية والسكران عن لم وكيف ومعنى: وتستند هذه الجملة إلى حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «بينما أنا رديف رسول الله ﷺ إذ قال: يا غلام احفظ الله تعالى يحفظك احفظ الله تعالى تحمده أمالك وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله جئت القلم بأمر كائن ولو جهد الجراد أن ينفرك بشيء لم يقضه الله سبحانه وتعالى لك لم يقدروا عليه ولو جهدوا أن يضروك بشيء لم يقضه الله تعالى عليك لم يقدروا عليه فان استطعت أن تعمل لله تعالى بالصدق في اليقين فاعمل فان لم تستطع فان في الصبر على ما ذكره جبراً كثيراً واعلم أن النصر مع الصبر وان الفرج مع الكرب وان مع العسر يسرا فيبدى لكل مؤمن أن يعمل هذا الحديث مرآة قلبه وشعاره وذاكره وحديثه يعمل به من جهة حركاته وسكناته حتى يسلم في الدنيا والآخرة ويحمد العزة برحمة الله عز وجل •

(وَهُوَ الْغَايُ فَوْقَ عِبَادِهِ) قيسل هو استعارة تمثيلية وتصوير فقهره سبحانه وتعالى وعلوه عز شأنه بالغلبة والقدرة، وجوز أن تكون الاستعارة في الطرف بأن شبه الغلبة بكان محسوس، وقيل: إبه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة، وقيل: إن (فوق) زائدة وصحح ريلانها وإن كانت اسما كونها بمعنى على وهو كما قرئ، والداعي إلى التزام ذلك أنه أن ظاهر الآية يقتضي القول بالجهة والله تعالى عزه، لأنها محدثة بأحداث العالم وأحراجه من العدم إلى الوجود، ويلزم أيضا من كونه سبحانه وتعالى في جهة مفسدة لا تخفى، وأنت تعلم أن مذهب السلف اثبات الموقية لله تعالى كما نصر عليه الإمام الطحاوي وغيره واستدلوا لذلك بنحو ألف دليل، وقد روى الإمام أحمد في حديث الأوعال عن العباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «والعرش فوق ذلك والله تعالى فوق ذلك كله» وروى أبو داود عن جابر ابن محمد بن جابر بن مطعم عن أبيه عن جده قوله ﷺ للرجل الذي استقدم مع الله تعالى عليه: «وبحك أنتدري ما الله تعالى وإن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته وقال بأصابه مثل الغلبة وأنه ليخط به أبط الرجل الجديد بالراكب •

وأخرج الأمامي في ذخاريه من حديث صحيح أن النبي ﷺ قال لسمو يوم حكم في بني قريظة: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات» وروى ابن ماجه يرفعه قال: «بينما أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا إليه رؤوسهم فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال: يا أهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ ﷺ قوله تعالى: (سلام قولا من رب رحيم) فبنظر إليهم وينظرون إليه فلا يانتفون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه». وصح أن عبد الله بن رواحة أشد بين يدي رسول الله ﷺ آياته التي عرض بها عن القرامنة لامراته حين انتهته بهارته وهي:

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرين
وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمين
ونحمدك ملائكة شداد ملائكة آلاء مسومين

فاقره عليه الصلاة والسلام على ما قال وضعلك منه، وكذا أنشد حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه قوله:

شهدت بأن الله أن محمدا رسول الذي فوق السموات من عل

وأن "يا يحيى وبقي كلاهما له عمل من ربه متقبل
وأن الذي عادى اليهود ابن مريم رسول الله من عند ربك العرش منزل
وأن أبا اللاحه اب إد قلم بينهم يقوم بذات الله وبه ويسدل

فقال النبي ﷺ: وأنا أشهد، وروى عنكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله تعالى حكاية
عن إبليس: (ثم لا ينهم من بين أيديهم ومن حاقهم وغرايمهم وعرشهم) أنه قال: لم يستطع أن يقول
ومن أرفهم لأنه قد علم أن الله تعالى سبحانه من فوقه، والآيات والأخبار التي فيها التصريح بما ليس على
الدعوة كقوله تعالى: "تزييل الكتاب من الله العزيز الحكيم"، واليه يعود الحكم الطيب، وبالله دفعه الله
إليه، وتخرج الملائكة والروح إليه، وقوله ﷺ: "بما أخرجه مسلم: «رأيت الله عز وجل فوقك شيء» كثيرة
حدراً، وكذا كلام السلف في ذلك ما روى شيخ الإسلام أبو اسمعيل لأتصاري في كتابه الفاروق سبحانه
إلى أبي مطيع البخاري أنه سأل أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه عن قال: لا أعرف ربي سبحانه في السماء أم في الأرض
فقال: قد كفر لأن الله تعالى يقول (الرحمن على العرش استوى) وعنده فوق سبع سموات فقال: قلت قال
قال: على العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ فقال رضي الله تعالى عنه هو كافر لأنه
أنكر آية في السماء ومن أنكر آية في السماء فقد كفر، وزاد عليه لأن الله تعالى في أعلى عايش وهو يدعي
من أعلى لا من أسفل اهـ

وأيد القول بالفوقية أيضاً أن الله تعالى ما خلق الخلق لم يخلقهم في ذاته المقدسة تعالى عن ذلك قائم
الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد فتعين أنه خالقهم خارجاً عن ذاته ولولم يتصف سبحانه بموقية الذات مع
أنه قائم بنفسه غير محاط للعلم لكان متصفاً بذلك لأن القابل للشيء لا يحلونه أرم من ضده ومرداه وقوة
السمول وهو مذموم على الإطلاق، والقول بأننا لا نسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من هيئت ثبوت صدها مدفع
بأنه سبحانه لو لم يكن قابلاً للعلو والقوة لم يكن له حقيقة قائمة بنفسه، فحق لم بأنه جل شأنه ذات قائم بنفسه
غير محاط للعالم وأنه موجود في الخارج ليس وجوده ذهناً فقط بل وجوده خارج الأذهان قطعا وقد عم
كل العقلاء بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو إما داخل العالم وإما خارج عنه وإنكار ذلك إنكار ما هو
أجلى البديهيات فلا يستدل بدليل على ذلك إلا كان العلم بالحقيقة ظاهرة وأوضح، وبدا كاد صده العرفية صفة
قال لا قصر به ولا يوجب القول بها محالة كتاب ولا سنة ولا إجماع فإن فيها دين الباطل لا سيما والطاع
معلومة على قصد جهة العلو عند النظر إلى الله تعالى هـ

وذكر محمد بن طاهر المقدسي أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مجلس إمام الحرمين وهو يتكلم في نبي
صفة العلو ويقول: كان الله تعالى ولا عرش وهو لأن في ما كان فقال الشيخ أبو جعفر أحبرنا يا أستاذ عن هذه
الضرورة التي مجدها في قولنا قائم ما قال عارف فقط بالله لا يوجد في قلبه ضرورة بغيب العلو لا ينبت رمة
ولا يسره فكيف تدوم هذه الضرورة عن أسماقال: «تطعم الإمام على رأسه ونزل وأظن قال وبكى وقال حيرني
الهمداني، وبصمته كلف الجراب عن هذا بأن هذا التوجه إلى فوق إنما هو لكون السماء قبلة الدعاء كما أن
الكعبة قبلة الصلاة، ثم هو أيضاً مقوض بوضع الجبهة على الأرض مع أنه سبحانه ليس في حبة الأرض،
ولا يخفى أن هذا باطل، أم أولاً فلأن السماء قبلة الدعاء لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أنزل الله تعالى من

ساطار والذي صح أن قلة الدعا هي قلة الصلاة فقد صرحوا بأنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة وقد استقبل النبي ﷺ الكعبة في دعائه في مواطن كثيرة فمن قال: إن للدعاء قبلته غير قبلة الصلاة فقد ابتدع في الدين وعالف جماعة المسلمين. وأما ما يعلقان القبلة ما يستقبله الداعي بوجهه كما تستقبل الكعبة في الصلاة وما حاذاه الإنسان رأسه أو يديه مثلاً لا يسمى قبلة أصلاً فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشرع أن يوجه الداعي وجهه إليها ولم يثبت ذلك في شرع أصلاً، وأما القصر بوضع الجبهة فاقصده من نقص فإن واصل الجبهة إنما قصده الخضوع لمن فوقه بالذل لأن يميل إليه إذ هو محته بل هذا لا يخطر في قلب ساجد، نعم سمع عن بشر المريسي أنه يقول: سبحان رب الأسفل تعالى الله سبحانه عما يقول الجاحدون والظالمون علواً كبيراً.

وتأول بعضهم كل نص فيه نسبة العوقية إليه تعالى بأن فوق فيه بمعنى خير وأفضل كما يقال: لا أرفع فوق الوديع والدينار فوق الدرهم. وأنت تعلم أن هذا مما نهر منه العقول السليمة وتشمئز منه القلوب الصحيحة فإن قول القائل ابتداء: الله تعالى خير من عباده أو خير من عرشه من جس قوله التاج بارد والتار حار والشمس أضوأ من السراج والسماء أعلى من سقف الفار ونحو ذلك وأيسر في ذلك أيضاً تمجيد ولا تعظيم لله تعالى بل هو من أرذل الكلام فكيف يليق حمل الكلام الحميد عليه وهو الذي لو اجتمع الناس والجن على أن يأتوا بمنزلة لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، على أن في ذلك تنقيصاً لله تعالى شأنه في المثل السائر:

ألم تر أن السيف ينقص فدهر إذا قيل إن السيف خير من العصا

نعم إذا كان المقام يقتضي ذلك بأن كان احتجاجاً على مبطل كما في قول يوسف الصديق عليه السلام (أرأيت من فرق خير أم الله الواحد القهار) وقوله تعالى (آله خير أم ما يشركون. والله خير وأبقى) فهو أمر لا اعتراض عليه ولا توجه سهام الظن إليه، والفوقية بمعنى العوقية في الفهم بما يشنها السلف لله تعالى أيضاً وهي محققة في ضمن الفوقية المطلقة، وكما يثبتون فوقية القمر والذرة كما يثبتون فوقية الذات ويؤمنون بجميع ذلك على الوجه اللاتقي بجلال ذاته وكذا صفاته سبحانه وتعالى منزهين له سبحانه عما يلزم ذلك بما يستحيل عليه من شأنه ولا يؤمنون بحسن ويكفرون ببعض ولا يدلون عن الإلماط الشرعية بعباً ولا ثباتاً لا يثبتوا معنى فاسداً أو ينفروا معنى صحيحاً فهم يثبتون الفوقية كما أثبتنا الله تعالى له. وأما لفظ الجبهة فقد يراد به ما هو موجود وقد يراد به ما هو معدوم ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق فإذا أريد بالجبهة أمر موجود غير الله تعالى كان مخلوقاً والله تعالى لا يحصره شيء ولا يحيط به شيء من المخلوقات تعالى عن ذلك وإن أريد بالجبهة أمر عديم وهو ما فوق العالم فليس هناك إلا الله تعالى وحده فإذا قيل: إنه تعالى في جهة بهذا الاعتبار فهو صحيح عندكم، ومعنى ذلك أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات ونعانة لفظ الجبهة الذين يريدون بذلك نفى العلو يذكرون من أدلتهم أن الجهات كلها مخلوقة وأنه سبحانه كان قبل الجهات وأنه من قال إنه تعالى في جهة يلزمه القول بقدم شيء من العالم وأنه جل شأنه كان مستدياً عن الجهة ثم صار فيها. وهذه الإلهامات ومحوها تنزل على أنه عز اسمه ليس في شيء من المخلوقات سواء سمى جهة أم لم يسم وهو غلام حق ولكن الجهة ليست أمراً وجودياً بل هي أمر اعتياري ولا محذور في ذلك، وبالجملة يجب تنزيه الله تعالى عن مشابة المخلوقين وتقويض علم ما جاء من التشابهات إليه عز شأنه والإيمان بها على الوجه الذي جاءت عنه. والتأويل القريب إلى الذهن

الشائع نظيره في كلام العرب مما لا بأس به عندى على أن بعض الآيات مما جُمع على تؤولها بالسلف والخطاب واقع تعالى أعلم بمراده (وهو الحكيم) أى ذو الحكمة البالغة وهي العلم بالأشياء على ما هي عليه والاتباع بالأفعال على ما ينبغي أو المذلل في الأحكام وهو انفاذ التدبير وإحسان التدبير (الخبر ١٨) أى العالم بما دق من أسرار العباد وخفى من أمورهم واللام هنا فيها تقدم للقصر (قل أى شئ أكبر شهادة) روى الكلبي أن كفار مكة قالوا لرسول الله ﷺ: يا محمد أوجد الله تعالى رسولا غيرك، أبى أحدا يصدقك فيها تقول ولعد سالتنا عنك اليهود، وإنهم أبى عزعوا أنه ليس لك عندهم ذكر فارأنا من يشهد أنك رسول الله فنزلت: وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: جاء الزهراء بن زيد، وقرم بن كعب، وبحري بن عمرو فقالوا: يا محمد ما نعلم مع الله إلها غيره؟ فقال رسول الله ﷺ: لا إله إلا الله تعالى بذلك بعثت وإلى ذلك أدعو فآزل الله تعالى هذه الآية، والاول اوتى بالول الآتية والثاني آخرها ه فأتى مستلوا «أكبر» خبره و«شهادة» تمييز. والشئ في اللغة ما يصح أن يلم ويحرم عنه، وقد ذكر سيوطي في الباب المترجم باب مجازى أو آخر الكلام ولما يخرج التائيد من التذكير ألا ترى أن الشئ يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يلم أن يلم أذكر هو أم أنتى والشئ، مذكر انتهى. وهل يطلق على الله تعالى أم لا؟ بوجه خلاف فذهب الجمهور أنه يطلق عليه سبحانه تعالى: شئ لا لأشياء واستدلوا على ذلك بالسؤال والجواب الواقفين في هذه الآية بقوله سبحانه: (كل شئ هالك إلا وجهه) حيث أنه استثنى من كل شئ الوجه وهو معنى الذات عديم وبأنه أعم الالفاظ فيشمل الواجب والممكن.

وقال الامام أن جهما أنكر صحة الإطلاق محتجا بقوله تعالى: (ولله الاسماء الحسنى) فقال: لا يطلق عليه سبحانه إلا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشئ ليس كذلك، وفي المواقف وشرحه الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شئ عديم موجود وكل موجود شئ، ثم سيق بينهما مذاهب الناس فيه ثم قيل: والزاع لفظ متعلق بلفظ الشئ، وأنه على ماذا يطلق، والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل إدلاجال العقل في إثبات اللغات، والظاهر معنا فأهل اللغة في كل عصر يختلفون لفظ الشئ على الموجود حتى لو قيل عديم الموجود شئ ناقوه بالتقول، ولو قيل: ليس بشئ نقوه بالانكار ونحو قوله سبحانه: (وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا) بنى إطلاقه بطريق الحقيقة على المعدم لأن الحقيقة لا يصح فيها انتهى.

وفي شرح المفاسد أن البحث في أن المعدم شئ حقيقة أم لا لغوي يرجع به إلى النقل والاستعمال وقد وقع فيه اختلافات طرأ إلى الاستعمالات ومنها هو اسم للموجود لما يجده شائع الاستعمال في هذا المعنى ولا نزاع في استعماله في المعدم مجازا ثم قال: وما نقل عن أبي العباس أنه اسم للقديم. وعن النجاشية أنه اسم للحدث، وهو مشام أنه اسم للجسم فمفيد جدا من جهة أنه لا يقبه أهل اللغة انتهى. وفي ذلك كله بحث فإن دعوى الاشاعرة التساوى بين الشئ والموجود لغة أو الترادف كما يفهم مما تقدم من الكلبيين ليس لها دليل يعول عليه. وقوله: إن أهل اللغة في كل عصر الخ إنما يدل على أن كل موجود شئ، وأما أن كل ما يطلق عليه لفظ الشئ حقيقة لغوية موجود فلا دلالة فيه عليه إذ لا يلزم من أن يطلق على الموجود لفظ شئ، دون لا شئ، أن يختص الشئ لغة بالموجود اجوار أن يطلق الشئ على المعدم والموجود حقيقة لغوية

مع اختص من الموجود إطلاق الشيء دون اللاشيء. وانكار أهل الالة على من يقول الموجود ليس شيء
 لكونه سائلا عما عن الخاص وهو لا يصح لا لكونه مترادفاً أو متساوياً (وهو أطلاق على المندوم
 خارجي صفة وقد قال الله تعالى (ولا تقولن شيئا إن فاعل ذلك خدا إلا أن شأ الله) وقال
 سبحانه (إنما قولنا شيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) هـ

وأخرج الطبراني عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله ﷺ وقد سأله رجل فقال «إن لأحدث نفسي
 بالشيء لو تكلمت به لأجبت أجزى بقول لا ينافي ذلك الكلام إلا مؤس وريحه عن مدح رجب
 والأصل في الإطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها إلا إذا وجد صارف. وشيخ الاستعمال لا يصح أن يكون
 صارفاً بعد صحة النقل عن سبويه. وتعلم ذلك الكون مع أن هناك المرص في نحو ورات بأحوال الموجودات
 أكثر لا لاختصاص الشيء بالموجود لئنه هـ

وقوله تعالى (وقد خذتكم من قبل ولم تلك شيئا) إلخ يلزم منه نفي خلافه بمرتب الحقيقة على المندوم
 وهو يضربنا لو قال المدعى بخص إطلاق الشيء لئنه بالمندوم وليس كذلك. قال الحقيقة عندنا أن الشيء
 بمعنى الشيء العلم به والاحتراز عنه وهو مذهب كل يصدق على الموجود والمندوم أجساماً وممكن وتخصيص
 إطلاقه ببعض أفرادها عند قيام قرينة لا ينافي شموله لجميع أفرادها حقيقة امرية عند انفادق بينه وبينه وإلا
 كان شموله للمندوم والموجود معاً في قوله تعالى (والله بكل شيء عليم) حمداً غير الحقيقة والحار وفي سائله
 خلافية ولا خلاف في الاستدلال على عموم اتفاق سائله تعالى الأشياء طبعاً بهذا الآية هو دليل على أن
 شموله للمندوم والموجود معاً حقيقة لغوية وذكر بعض الأئمة بعد رده احتصاص الشيء بالموجود أنه
 في الأصل مصدر استعمال بمعنى شاء أو شيء فإن كان بمعنى شاء صح إطلاقه عليه تعالى وإلا لا هـ

وأنت تعلم أنه على ما ذكر من التحقيق لا مانع من إطلاق الشيء عليه تعالى من غير سادة إلى هذا
 التخصيص لأنه معنى الشيء العلم به والاحتراز عنه فيكون إطلاق الشيء هذا المعنى عليه عز وجل كإطلاق

المندوم مثلاً، ومعنى (أكبر شهادة) أعظم وأصدق (هل الله) أمر له ﷺ أن يقول الجواب بنفسه بمعنى
 هو عليه الصلاة والسلام لا من قريب والامم الجليل مبتدأ محذوف الخبر أي الله أكبر شهادة وجوز العكس هـ
 ومذهب سبويه أنه إذا كانت المكرة سبها تعم أو أصل ففعل يقع مبتدأ بخبر عنه بمعرفة، وقوله سبحانه:

(شهادة) خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه شهيد (بني وبيدكم) هو آية هـ كلام، وجوز أن يكون

خبر (الله) والمجموع عن مذهب إليه لعشرى هو الجواب لدلائله على أن الله عز وجل لا قال هو الشهيد
 بينه وبينهم فأكبر شيء شهادة شهيد له. ونقل في الكشف أنه إن جعل تمام الجواب عند قوله سبحانه (الله)
 فهو للنساق من إثبات التوحيد إلى ثبات النبوة بأبعد الشك لا ينافي لأصدق منه شهدي بما يحسن هذا القرآن
 وإن جعل الكلام بمجموعه الجواب هو من الأسلوب الحكيم لأن لوم لا ذهب إلى أن هذا الشاهد بمقتضى

أن يكون غيره تعالى بل الكلام في أنه يشهد النبوة أولاً عليهم (وأوحى إلهم) من قبله تعالى (هذا المرسل)
 العظيم الشاهد بصحة رسالتي (لأنتم كنتم به) أي فيه من لوعيد. واكتفى بذكر الانذار عن ذكر الإشارة لأنه

المناصب لمقامه ، وقيل : إلى الكلام مع الكفار وليس فيهم من بشر وفي الدر المنثور أن الكلام على حد (سراويل فيكم الح) (ومن بلغ) - تنصب على صديق مخاطبين أي لا تترككم به يا أهل مكة وسنر من بلغه قرآن ووص إليه من الأسود والأحر أو من الثقلين أو لا تترككم به أي الموجودون ومن سيجد إلى يوم القيامة . قال ابن جرير : من بلغه القرآن فكانما رأى محمداً ﷺ .

وأخرج أبو يعين . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله ﷺ من بلغه القرآن فداى شاميته . واستدل الآية على أن أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيجد يومئذ أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها . ويختلف في ذلك هو بطريق العادة في الكل أو بالإجماع في غير الموجودين وفي غير المكافين . فذهب الخنابلة إلى الأول والحنفية إلى الثاني وتحققة في الأصول . على أن من لم يبلغه القرآن غير مؤلف ترك الأحكام الشرعية ، ويؤيدهما أخرجه أبو الشيخ عن أبي بكر بن محمد بن أبي رسول الله ﷺ بأسارى فقال لهم من دعيتكم إلى الإسلام فقولوا : لا تدخلوا سيولهم ثم قرأ : (أوحى إلى) الآية . وهو منى على القول بالمعهوم كما ذهب إليه الشافعية ، واعترض بأنه لا دلالة للآية على ذلك وجه من الوجوه لأن معهومها انتفاء الإلزام بالقرآن عن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخفة ، هو ظاهر ولا يستلزم له خصوصاً عند الثقلين ، الحسن والقبح العقليين إلا أن يلاحظ قوله تعالى : (وما كنا بمدين حتى نبعث رسولاً) وفيه أن عدم استلزام انتفاء الإلزام بالقرآن لانتفاء المؤاخفة مجموع ، والحسن والقبح العقليين قد طوى بساط ردهما ، وجوز أن يكون (من) عطفاً على الماعل المستتر في (أسركم) للعصل بالمعول أي لا تركنا بالقرآن وينذركم به من بلغه قرآن أيضاً ، وروى الطبرسي ما يقضيه عن العياشي عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم ، ولا يخفى أنه خلاف المنفاد إلى الدهم .

(أَنْتُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى) جملة منزهة أو مندرجة في القول والالتزام للتقرير أو الإنكار ، وقيل : لم . وفيه جمع بين المعاني المجازية (وأخرى) صفة لآله وصفه جمع ما لا يعقل . كما قال أبو حيان . كصفة الواحدة المؤنثة بحور ما رتب أخرى) والله تعالى الاسم الحسن . وما كانت لآله حجارة وخشباً مثلاً أجريت هذا المجزى تحقيراً لها (قُلْ) لهم (لَا أَشْهَدُ) بذلك وإن شهدت به فاد باطل صرفه (قُلْ) تكرر للاعتماد (يَا هُوَ اللَّهُ وَاحِدٌ) أي بل إله أشهد أنه تعالى لا إله إلا هو وما كفاة وجود أبو البشر . ويرغم أنه لا يثق بما قبله . كونها موصولة ويحده كونها موصولة وعليه يكون (واحد) خبراً وهو خلاف الطاهر (وَأَنْتَ رَأَيْتَ مَا تَنصُرُونَ ٩٩) من الإصنام أو من أشراككم (الذين آتواكم الكتاب) جواب هم . سبق في الرواية الأولى من قولهم : أَلَا نَالِيُودُ وَالتَّصَارِيُّ الخ آخر عن تعيين الشهيد مارة إلى الجواب عن تحكمهم بقولهم : أَلَا نَالِيُودُ وَالتَّصَارِيُّ الخ فالمراد من الموصول ما يعبه الصنفين اليهود والنصارى ومن الكتاب حسب الصديق على أسوداء والأفجبل ، ويرادهم بتوازي آيات الكتاب فلا ينافي بدار ، أسد اليهم بقوله تعالى (يَعْرِفُونَهُ) أي يعرفون رسول الله ﷺ بحليته ونموته المدكودة فيهما ، وفي التمام ، وقيل : الضمير للكتاب ، واختاره أبو البقاء والأول هو الذي تؤيده الأخبار . كما سنعرفه (يَا يَعْرِفُونَهُ) (يَا يَعْرِفُونَهُ) (يَا يَعْرِفُونَهُ)

بجلاهم بحيث لا يشكون في ذلك أصلا روى أبو حمزة وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما في حديثهما أنهما كانا في مكة فأتاهما رجل من بني النضير فحدثهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إن الله تعالى أرسل علي بن أبي طالب عليه السلام إلى أهل الكتاب يقولون: يا بني أمية فكيف هذه المعرفة؟ فقال ابن سلام: سرف بن أبي طالب عليه السلام سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إذا رأيتهم عرفتمهم كما يعرفون أبناءهم فإذا رأيتم بين المسلمين وأبيهم الله الذي يحلف به ابن سلام لأنا نحمد أشد معرفة بني لاني لا أدري ما أحدثت أمه فقال عمر رضي الله تعالى عنه قد وثقت وصديقت

وزعم بعضهم أن المراد بالمعرفة هنا ما هو بالظن والاستدلال لأن ما يتفق به في حصول حقيقته صلى الله عليه وآله وسلم أن يكون أنبا وفيا رسول لآية أو لا بل عرفه من غير أو الأول باطل ولا يتأتى لهم صفاء لك لأن أصحابه مشايخ في لافاق محله وكذا التي لا هم لم يكونا حيث عارفين حايته الزهريفة عليه الصلاة والسلام كما يعرفون حايته أي أنهم ه وفيه أن الإسماء صرح به في القرآن كما في قوله تعالى: (تجملوه واطيس تدودر تحمرون كثيرا) راحقاه ليس دغفاء الصوص بن بنأولها، وبقوهم: إنه رجل آخر مخرج وهو معنى قوله سبحانه: (وجهدوا بها واستيقظوا أنفسهم) •

(الذين حسروا أنفسهم) من أهل الكتابين والمشركين (فم لا يؤمنون) ٢٠ • بما يجب الايمان به، وقد تقدم الكلام في هذا التركيب آنفا (ومن أظلم ممن أتى على الله كتابا) ما دعاه أن له حل شأنه شريكا بقوله الملائكة يا أبا له وهؤلاء شفاء. فإنا عند الله. وعدم من ذلك وصف النبي عليه الصلاة والسلام اذ عود في الكتابين بخلاف أوصافه. والاشبههم للاستظام. لادعائي. والمشهور أن المراد تكرار أن يكون أحد أظلم من مثل ذلك أو مساويا له، والتركيب وبه لا يدل على التكرار المساواة وضعها كما قال "علامة النبي في شرح المقاصد وحوشى انكشاف يدل عليه استعماله ذلك لا أفضل في تلبس من ريد فمعداه ه أفضل من الكل بحسب المعروف، والسر في ذلك أن النسبة بين اثنين إما تصور عليا لا سببا في باب المعالجة بالمساوات زيادة ونقصا، فاد لم يكن أحدهما أزيد يتحقق التقصا لا محالة •

وادعى بعض المتأخرين أنه منج له في توجيه ذلك إمكانية حسنة ودقيقة مستحسنة وهي أن المقادير بين المتقاربين في نفس الامر لا يسلم كل واحد منهما أن بعض غيره صاحبه فان كل أحد لا يقدر على أن يقدر كل شيء حق قدره بكل نسان لا يقوى على أن يعرف كل أمر على ما هو عليه فان الإهم في مقابلة الأوهام متفاوتة والعقول في مداغة الشكوك متباينة، فإذا حكم بعض الناس مثلا بالمساواة بين المتقاربين في نفس الامر فقد يحكم البعض الآخر برجحان ذلك على حسب مستوى أوهامهم ومبلغ تقوطينهم، ويدرك أدركهم فكل ما يوجد من مساوية في نفس الامر يوجد من يفصل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد من يقاومه فيه يوجد من يفوقه في ظنون العامة وينعكس بعكس القبح إلى قولنا كذا لا يوجد من بعض عليه لا يوجد من يساويه بل من يقاومه أيضا هو المطلوب وبالجمل أن إثبات المساوى يستلزم اثبات الراجع الفاضل ففي المصالح يستلزم في المساوى لأن في الارام يستلزم في الملمزم كما أن إثبات الملمزم يستلزم إثبات الارام وفيه تأمل •

وادعى بعض المحققين أن دلالة التركيب على ن المساواة وصية لأن غير الأفضل بما مساو أو أفضل

فاستعمل في أحد مرديه . قال ابن هشام في مسألة الكحل إن ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد وإن كان نصا في نفى الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان إلا أن المراد الآخر وهو من فسر الشيء على حصص أراد به انتهى . وأنت تعلم أن هذا مشعر باعتبار العرف أيضا (أو كذب بآياته) كأن كذب باقرآن الذي من جملة الآية الناطقة بأن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم أو بآثار المعجزات التي أيد بها رسول الله ﷺ بأن سماها سحرا ، وعد من ذلك تحريف الكتاب وتغيير معناه ﷺ الذي ذكرها الله تعالى فيه ، وإنما ذكر (أو) وهم جمعوا بين الأمرين أي إذا نال كلا منهما واحد ما في غاية الاقتراف في الظلم على النفس ، وقيل : به كلما (أو) على أنهم جمعوا بين أمرين متناقضين يعني أنهم أثبتوا المنفي ونفوا الثالث والمراد بالمتناقضين أمران من شأنهما أن لا يجمع بينهما عرفا . أو يقال إن من نفي الثابت بالبرهان يكون نفي ما لم يثبت به أولى ، كذلك في الطرف الآخر فالجمع بينهما جمع بين التناقضين من هذا الوجه . ودعى بعضهم أن وجه التفسير المشعر به هذا المطلب أن الاقتراف على الله تعالى دعوى وجوب القول بلا حجة ما يندب إليه تعالى وتكذيب الآيات دعوى أنه يجب أن لا يقبل ما يندب إليه تعالى ولو أقيم عليه بينة ويجب أن ينكر التنبية ويرتكب المكابرة بناء على أن الرسول يجب أن يكون ملكا .

ولا ينبغي أن في دعوى التفاضل خفاء ، وهذه التوجيهات لا ترفع (إنه) أي الشأن ، والمراد أن الشأن الخطير هذا وهو (لا يباح) أي لا يجوز ، مطلوب ولا يتجوز من مكروه (الطالمون ٢١) من حيث أنهم ظالمون فكيف يفلح الظالم من حيث أنه ظالم (ويوم نحشرهم جميعا) منهوب على الظرفية ، مصدر بقدر مؤخر واضمير (نحشرهم) للكل أو للعاديين للآلهة الباطلة مع وجوداتهم و(جميعا) حال منه أي ويوم نحشر كل المخلوق أو الكون والهمم جميعا ثم نقول لهم ما نقول كل كيت وكيت . وترك هذا الفصل من الكلام ليعنى على الإلهام الذي هو أدخل في التعريف والتوبيخ . وقد مضى دليل على التحقيق ويحسن عطاء (ثم لم تكن) الخ عليه ، وجوز نصبه على المفعولية بمصدر مقدر أي وادكر لهم التحذير والتحذير يوم نحشرهم واختاره أبو القلاء ، وقيل : التقدير ليتقوا أو ليحذروا يوم نحشرهم الخ (ثم نقول) للتوبيخ والتقريع على رؤوس الأشهاد (لأنهم أشركوا) بالله تعالى ما لم ينزل به سلطانا : (أبشركم) أي آفتمكم التي جعلتموها شركاء لله عز اسمه فالإضافة لآذنه لإبسه و(أبشركم) للسؤال عن غير الحاضر ، وظاهر قوله تعالى : (احشروا الذين ظنوا وأزواجهم وما كانوا يعدون) وغيره من الآيات يقتضي حضورهم معهم في المحشر فلما أن يقال : إن هذا السؤال حين يحال بينهم بعد مشاهدتهم ليشاهدوا خبيثهم كما قيل :

كما أبرقت يوما عطاشا غداة فلما رأوها أقشمت ومجملت

وإما أن يقال : إنه حال مشاهدتهم لهم لكنهم لما لم يتعمموا نزلوا بغير الغيب كما نقول لمن جعل أحدا ظهيرا بينه والشاهد إذا لم يمت وقد وقع في ورطة يحصرته أين يريد فتحمله لعدم غيبه وإن كان حاضرا فالعائب أو الكلام على تقدير مضاف أي أين نعوذهم وجدواهم ؟ ، والتزم بعضهم القول بأنهم غيب اظاهر (٢ - ١٦ - ج - ٧ - نه - روح المعاني)

السؤال ، وقوله تعالى (وما يرى معكم شفعاكم الذين) إلى قوله سبحانه (وصل عنكم ما كنتم ترعمون) . وأجيب أن يكون ذلك في موطن آخر جمعا بين الآيات أو المعنى وما ترى شفاعة شفعاكم .

وقال شيخ الاسلام : إن هذا السؤال المنفي عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها الآيات الدالة على ذلك أما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبري من الجانبين ونقطع ما بينهم من الآ - باب حبا يحكيه قوله سبحانه : (فريقا بينهم) الخ ونحوه أما لعدم حضورها حينئذ في الحقيقة بأجادها من ذلك الموقف ، وإما بتزويل عدم حضورها بعنوان الشركة . والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة إذ ليس السؤال عنها من حيث هي شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ، ولا ريب في أن عدم الوصف بوجوب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركاء عاتبة لا محالة وإن كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أولا . وأما ما يقال من أنه يقال بينها وبينهم وقت التوحيخ ليفقدوا في الساعة التي عاقبوا بها الرجل فبروا مكان حزنهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرفت عروة أطعاهم عنها بالكافة على أنها معطوفة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ وإما الذي يحصل في الحشر الانكشاف الجلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمجاورة . وتمتبه مولانا الشهاب بأنه تحيل لأصل له لأن التوحيخ مراد في الوجوه كلها ، ولا يتصور حينئذ التوحيخ إلا بعد تحقق خلافه . مع أن كون هذا وإنما بعد التبري في موقف آخر ليس في الطم ما يبدل عليه ومثله لا يحرم به من غير نقل لاحتمال أن يكون هذا في وقت التبري والاشعار المذكور لا يتأتى مع أنه توحيخ . وأما الملاوة التي زيل بها كلامه الواردة عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لأن عذاب البرزخ لا يقتضي أن يشفع لهم بعد ذلك فكأن من معذب وقبره يشفع له اهـ .

وأنت تعلم أن عذابهم البرزخي إن كان بسبب اعتقادهم النعم فيهم ورجاء شفاعتهم علم أولئك المذنبون أن عذابهم لذلك بعينه لأن عذاب البرزخ لا يقتضي الخ ليس في عمله كذا قوله فكأن من معذب وقبره يشفع له إن أراد به فكأن من معذب لمصيبة من المعاصي وقبره يشفع له من يشفع فسلم لكن لا يفيد . وإن أراد فكأن من معذب وقبره يشفع له بسبب عبادة شيء يشفع له ذلك الشيء فمنعه ظاهر كما لا يخفى فتدبر . وقرأ يعقوب (يعشرون ثم يقول) «إياه فيهما والعصير فيهما ما له تعالى . وقوله سبحانه للشركين : (أين شركاؤكم) (الذين كنتم ترعمون ٢٢) إما بالواسطة أو بغير واسطة . والتكليم المسمى في قوله تعالى : (ولا يكلمهم) الخ تكليم تشريف وضع لا مطلقا . فقد كالم باليس عليه اللعة بما ظم . والزم يستعمل في الحق كائن قوله وَاللَّهُ «رغم جبريل عليه السلام» وفي حديث صهام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه «رغم رسولك» وقول سيدي به في أشباه يرتقيها : رغم الخليل ، ويستعمل في الباطل والكذب كما في هذه الآية .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب . وكثيرا ما يستعمل في الشيء الغريب الذي تنفى عهده على قائله وهو هنا متعسف فعلين وحذفا لا نقها من أقدام أي نزعوهم شركاء . (يُمْ أَمْ تَكُنْ فَتَنْتَهُمُ إِلَّا أَنْ قَالُوا) أصل معنى الفتنة على ما حققه الراغب من الفتى وهو ادخال الذهب النار لئلا يطم جودته من رداسته ثم استعمل في معان كاللقاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال

والمعدرة ، واحتساب في المراد هنا قبل ، الشرك ، واحتار هذا قول الزجاج ورواه عنه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وكان التبرير عن الشرك بالفتنة أنهم ، ما تفتن به ويجهلوك وهم كانوا معجبين بكهدهم مفتحرون به . والكلام حينئذ إما على حذف مضاف ما يقتضيه ظاهر كلام المصنف ، وإما على جعل مائة الشيء عينه ادعاء وهو أحلى مدافاً وأبعد منزي والحصر أصافي ، المنة إلى حسن الأقوال أو ادعائي .

وقوله تعالى : ﴿ وَتَقُولُ مَا كُنَّا نُشْرِكُ ﴾ (٢٣) كناية عن التبرير عن الشرك وانعفاء التدين به أي ثم لم لم يكن عاقبة شركهم شيئاً لا تبرئهم منه ، ونص لزجاج أن من صدى الآية أن ترى الله ، يجب عاوداً فلا وقع في مهلكته تبرأ منه فيقال له : ما كان محبتك لفلان ، لا أن تبرأت منه وليس ذلك من قبيل تناكب السبب ولا من تقدير المضاف وإن صح ذلك فيه وهو معنى حسن لطيف لا يعرفه إلا من عرف كلام العرب ، وقيل : المراد بها المنروسة معاملة فيه لأنها على ما تقدم التحليص من العش والغفر يحلص من الذنوب فاستعيرت له ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضاً . وأبي عبد الله ، وقدة ، ومحمد بن كعب رضي الله تعالى عنهم ، وقيل : الجواب بما هو كذب . ووجه الإطلاق أنه سبب الفتنة فتجوز ما عنه إطلاقاً للسبب على السبب ، ويجعل أن يكون هناك استعارة لأن الجواب محض هم أيضاً ، فالمعدرة قيس : والحصر على هذين القولين حقيقة راجعة إلى التسمية على ظاهرها ، (تكن) بالك ، الوقاية ، (فتنتهم) بالرفع قراءة ابن كثير . وبن عامر . وحفص عن عاصم . وقراً حمزة ، والكسائي (يكر) بالياء التثنية (فتنتهم) بالصب ، وكذا قرأ (ربنا) بالصب على النداء أو المدح . وقرأ في الشواذ (ردنا) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو نون تنوين إثراء كرم . وفائدة رفع توهم أن يكون نفي الإشراف في الآية عنه تقدس تعالى . وقرأ الباقون ، الثامن فوق وصب (فتنتهم) أيضاً ، وخرجوا قراءة الأولين على أن (فتنتهم) سم (تكرر) وتأنيث " فعل لا ساءله لمؤنث ، وأد قالوا : خبره . وقرأ حمزة . والكسائي على أنه أن قالوا : هو الاسم والمبثوث العمل لا ساءله إلى مذكور (فتنتهم) هو الخبر . وقرأه الباقون على نحو هذا حلال أن التأنيث فيها ، على مذهب الكوفيين فاتهم بجهلهم في سمع الكلام . تأنيث اسم كان إذا كان مصدره مذكراً وكان الخبر مؤنثاً مفعلاً كقوله : * وقد غاب من كنت سريره العذر . ويستشهدون على ذلك بهذه القراءة ، وذهب البصريون إلى أن ذلك ضرورة ، وقيل : إن التأنيث على معنى المقالة وهو من قبل جلسته ككتابي أي رسالتى ، ولا يخفى أن هذا قبل في كلامهم ، وقال فرحسرى ونقل عنه عن أبي علي : إن ذلك من قبل من كانت أمك ونوقش بالإطال فيه ، وزعم بعضهم أن القراءتين لا حدرتين أصبح من القراءة الأولى لأن فيها جعل الاعرف خبراً ، وعر الاعرف اسماً لأنه أن قالوا : يشبه المضر والمضر أعرف المعارف وهو خلاف الشائع المعروف دونهما وفيه نظر إذ لا يلزم من شبهة شيء شيء في حكمه . بيته به في جميع الأحكام ، والجنة على سائر القراءات . طغى على العمل لمعذر الباطل في يوم يحشرهم الله على ما أوتت الإشارة إليه . وجعلها غير واحدة على الجنة قبلها ، وهم ما على ظاهره ، بناء على القول الأول وأما للتراضى في الرتبة بناء على القولين الأخيرين لأن مصدرهم أوجز هم هذا أنظم من التوبيخ السابق .

وأنت تعلم أنه لا ضرورة للمعذور عن الظاهر لجواز أن يكون هناك تراخ في الزمان ، بناء على أن الموقوف عظيم . فيه مكن أن يقال . إنهم لما عابوا هول ذلك اليوم ونحى الملك الجدار حل حلاله عليهم بصفة الجلال في بني .

عنه الجملة السابقة حاروا ودمشروا لم يستطيعوا الجواب إلا بعد زمان وءى به على دهشهم وجبرتهم أنهم كذبوا وحلفوا في كلامهم هذا ولولم يكونوا حيارى مدهوشين لما قالوا الذى قالوا لأن الحماق تكشف يوم القيامة فإذا اطلع أهلها عليها وعلى أنها لا تخفى عليه سبحانه وأنه لا نفعه لهم في مثل ذلك استحالة صدورهم عنهم • وللفعلة عن بناء الامر عن الدهشة والخيرة منع الجبائي، والقاضي. ومن واقعهما جوار الكذب على أهل القيامة مستلذين بما ذكرنا. وأجابوا عن الآية بأن المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لأنهم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم موحدون متباعدون عن الشرك واعتضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا لم قال سبحانه: (انظر كيف كذبوا) أى في قولهم (ما كنا مشركين) وأجابوا به ليس المراد أنهم كذبوا في الآخرة بل المراد انظر كيف كذبوا في أنفسهم في الدنيا ورد بان الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لأنها في شأن خسرهم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبؤ عنه أشد نبولاً أول النظم الكريم وآخره في ذلك متخلل بيان حالهم في الدنيا فكيف له وتصف جدا يؤيد مذهب إليه الجمهور أيضاً قوله تعالى: (يوم يحشونهم الله جحما يحشون له فيخلقون له كما يخلقون لكم ويحشون أنهم على شيء) (لأنهم هم الكاذبون) بعد قوله سبحانه: (ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) حيث شبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا ويشير إلى هذا التشبيه أيضاً الامر بالنظر كما لا يخفى على من نظر •

وذكر ابن الخبير أن في الآية دليلاً بيناً على أن الاخبار بالشئ على خلاف ما هو به كذب وإن لم يعلم المخبر مخالفة خبره لخبره إلا أنه سبحانه جعل أحبارهم وتبراهم كذبا مع أنه جعل شاهه أخيراً عنهم بقوله تعالى: (وحلل عنهم ما كانوا يفترون ٢٤) أى سلبوا عنه حينئذ دهاء وحيرة فلم يرفع ذلك إطلاق الكذب عليهم ، وأنت تعلم أن تفسير هذه الجملة بما ذكر غير ظاهر. والمراد من الحسن أن ما موصولة والمراد بها الاصنام التي كانوا يعبدونها ويقولون فيها: (هؤلاء شعاوا ما عند الله) أو نحو ذلك، وإيقاع الافتراء عليها مع أنه في الحقيقة واقع على أحوالها للبهافة في أمرها كأنها نفس المفتري أى زالت وذهبت عنهم أو أنهم التي يفترون بها ما يفترون فلم تكن عنهم من الله شيئاً، وقيل: إن (ما) مصدرية أى حلل افتراءهم كقوله سبحانه: (حلل صميم) أى لم ينفعهم ذلك والجملة قيل: مستأنفة ، وقيل: واختاره شيخ الإسلام إنما عطاف على (كذبوا) داخل معه في حكم التعجب إذا لا استفهام السابق المحقق لأنظر لذلك. وجعل المعنى على احتمال الوصول والمصدرية انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرة المغلفة على أنفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف حل عنهم أى زال وذهب افتراءهم أو ما كانوا يفترونه من الاشراك حتى فوا صدورهم عنهم بالكلية وقهرؤا بالمرءة، (ومنهم من يستمع إليك) كلام مسوق لحكاية ما صدر في الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر ثم بيان ما يصدر عنهم يوم الحشر تقريراً لما قبله وتحقيقاً لمضمونه ووضوحه (منهم) للذين أشركوا أو الاستماع بمعنى الاصغاء وهو لازم بعدى باللام وإلى ما صرح به أهل اللغة ، وقيل: إنه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن . قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية أبي صالح: إن أبا سفيان بن حرب والوليد ابن المغيرة والضرب بن الحرث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبيا بن خلف استمعوا إلى رسول الله ﷺ

وهو يقرأ القرآن فقالوا المنصر : يا أبا قتيلة ما يقول محمد ؟ فقال والذي جده في بيته ما أدري ما يقول إلا أني أرى تحرك شفثيه يتكلم بشئ فما يقول إلا أساطير الأولين مثل ما كتبت أحدثكم عن الفرس المسيرة فربما كان
 أصح كثير الحديث عن القرون الأولى وكان يحدث قريش فيستملحون حديثه ويقولون الله تعالى هذه الآية :
 وأورد صميم (ع) في يستمع وجمعه في قوله سبحانه في وجعنا على قلوبهم أكمة في نظر إلى إعطاه ومعناه وعن
 الكسري (إنما قيل هذا) (يستمع) وفي وارس (يستمعون) لأن ما حدثنا في قوله قلبان فربما اعتزلة الواحد وما حدثنا
 في جميع الكسار فاسم الجمع ، وإن لم يجمع ثم في قوله سبحانه (ومهم من ينظر إليك) لأن الممرات النظر
 استمع لمعاينة أدلة الصدق وأعلام السيرة والباطون كذلك فمن من يستمع للقرآن والجعل على راسه
 والأكمة جمع كسار كمطاة وأعطية لفظا ومعنى لأن ما لا متع العاد وكبرها يجمع في الله على أدلة في حرمه
 وأدلة وفي الكثرة على قول كحمر إلا أن يكون مصحفا أو جعل اللام يبارم جمعه عن أمثلة كأكمة وأحديه
 إلا نادرا وفعل الكس ثلاثي ومزيد يقال : كنهه وأكته كما قاله الطبرسي . وغيره . وقرئ بينهما الرابع فقال :
 أكننت يستمع لما يستتر في نفس والثلاثي لغيره والتدوير للمعجم والواو للمطف والجملة مضافة على الجملة
 قلها عطف المعانة على الاسمية ، وقيل : الواو للحال أي وقد جعلنا . و (على قلوبهم) متعلق بالمعقلية .
 وورع أبو حيان أنه إن كان بمعنى في فاعظف متعلق ، وإن كان بمعنى صير فمتعلق بمحذوف إلهو في موضع المفعول
 الثاني . والمعنى على ما ذكرنا وأنشأنا على قلوبهم أعطية كثيرة لا يقادر قدرها (إلا أن يفقهوه) أي كرامة
 أن يفهموا ما يستمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع والكلام على تقدير حذف ومنهم من قد
 لا دونه أي أن لا يفقهوه وكذلك يفعلون في أمثله ، وجود أن يكون مفعولا به ما دل عليه قوله تعالى :
 (وجعلنا على قلوبهم أكمة) أي مناعهم أن يفقهوه أو لمدل (عليها أكمة) وحده من ذلك وفي آياتهم وقراء
 أي صمها ونفلا في السمع يمنع من استماعه على ما هو حقه . والكلام عند غير واحد شبل مغرب عن حال جهلهم
 بشؤون النبي ﷺ وفطرو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومع استماعهم أصمها الله تعالى ، وجود أن يكون
 هناك استعارة نصر بجهة أو مكثية أو مشاكلة . وقد مر لك في القرعة ما يفهمك مما تذكره .
 وقرأ طلحة (وقرا) بالكسر - وهو - على ما نص عليه الزجاج . حمل الفعل ومجوده . وصبه على المرادين
 بالمطف عن (أكمة) فافقنا أبو البقاء (وَأَنْ يَرَوْا) أي يشهدوا ويصروا (كُلُّ نَافِةٍ) أي منجزه دالة
 على صدق الرسول ﷺ على ما نقل عن الزجاج وهو الذي اقتضيه كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
 فأنشأ في القمر ونوع الملاءم بين أصابعه الشريفة وتكثير القليل من الطعام . والله أعلم . (لَا يُؤْمَرُ بِهَا) أي
 لم يطر عاذهم واستحكام التقييد فيهم . والكلام من باب عموم أي ككل ذلك لم يكن لا من باب في العموم .
 والمراد بهم بعدم الاتصاف بصفة . نص بعد أن ذكر سبحانه عدم انتماعهم . ولهم وأسماعهم ، وفن عن
 بعضهم أنه لا بد من تخصيص الآية في الآية بغير المجتهدهم المحدثه بين هذا وورله تعالى . (إن نزل
 عليهم من السماء آية انظروا أعينهم لها حاضرين) واكتفى بعضهم بحمل الايمان على الايمان . لا اختيار وقرئ
 بينه وبين حضور الاعيان فيلهم . وحسن شيخ الاسلام الآية . كان من الآيات القرآنية أي وإن يروا

شيئاً من ذلك بل يشاهده بسماعه لا يؤمنوا به ، ولعل ما قدمناه أحسن لدى اللئيق السميع .

﴿ حَقٌّ إِذَا جَاءُوكَ يُخْبِرُونَكَ ﴾ أى يخبرونك ويأخبرونك . (حتى) هى أى تقع بعدها لعل وبقية لفظ حتى ، لا إشكالية . ولا عمل للجملة الواقعة بعدها خلافاً لما رجح . وابن درستويه زعم أنها فى محل جر حتى . ويرده أن حرف الجر لا تقع عن العمل وإنما تدخل على المفعول أو ما فى تأويله . والجملة هنا قوله تعالى : (إذا جاءوك) مع جواب لشرط أعني قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَمْشُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وما يشترطه من فعل جازم وإنما وضع الموصول موضع الضمير دماً لهم بما فى حيز الصلة وإشماراً له بالحكم . (ورداً) منصوبة المحل على الظرفية بالشرط أو الجواب على الخلاف الثمير فى ذلك ، وعترض أن جعل (يخبرونك) فى موضع الحال . يقول (الذين) جواب مفضل إلى جعل الكلام لعمري لأن المبالغة نفس هذا القول إلا أن تقول المبالغة مفعول ولا يخفى ما فيه فإن المبالغة مطلق المنازعة . وسبب ذلك لما فيها من الشدة أولاً لأن كل واحد من المتجادين يريد أن يلقى صاحبه على أجدلة أى الارص . والقول المذكور فرد معها كلام معيب أصح فائدة كقولك إذا أهانت زيد شتمك ، وذكر به من التحويين أن حتى إذا وقع بعدها إرايحتمل أن تكون بمعنى الغاء وأن تكون بمعنى إلى والدالة معتبرة فى الوجهين أى نفو من التكذيب والتمسكة إلى أهم إذا جاءوك بجادين لك لا يكفون به مجرد عدم الإتيان بل يقولون (نن هذا) أى ما هذا (الأناطير الأولين ٢٥) أى أحاديثهم المأطورة التى لا يعول عليها ، وقد فندت كذبهم وأطلهم .

ومحصل ما ذكر أن تكذيبهم بلغ الأهنية بما ذكر لأنه الفرد الكامل منه وخطير ذلك . فإن الناس حتى الأنبياء . وجوز أن تكون (حتى) هى الجارة (ورداً جازمك) فى موضع خبر وهو قول لأخفش وتبعه ابن مالك فى التسهيل . ورده أبو حيان فى شرحه وعليه قد خرجت عن الظرفية بما صرحوا به وعن الشرحية أيضاً فلا جواب لها . فقول حينئذ : تفسير (ليجادونك) وهو فى موضع الحال أيضاً . ولا ضير عند لأخفش جمع لا مجرد له كأبابل ومذاكير ، وقول «ضهم» له مفرد . وفى القاموس إنه جمع أسفار وأسفار بكسر هاء وضم واو . وهذا فى الكل ، وقيل : جمع أسفار بفتح المهملة جمع سطر ففتحين كسب وأسباب فهو جمع جمع . وأصل السطر بمعنى الخط (وهم يهود عنه) الضمير المرفوع للشركيين والمجرور لقرآن أى لا يقتنون ما ذكر من تكذيبه . وعنه حديث خرفة بن يهود الأسس عن استماعه اثلاً يقولوا على حميته هتوموا به ﴿ وَيَتَوَقَّعُ عَنْهُ ﴾ أى يتسعدون عنه أنفسهم اظهاراً لغاية نفورهم عنه . وقد كذبوا له به فأن اجتناب التامى عن المنهى عنه من متعات المنهى ، ولعل ذلك لكفاً . شيخ الإسلام هو الذى فى تأخير الشئ عن المنهى . وهذا هو التفسير الذى أخرجه ابن أبى شيبة . وابن حميد . وابن جرير . وابن المنذر وغيرهم عن مجاهد رحمه الله تعالى عليه ، وقيل : الضمير المرفوع لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على معنى يهود الذين على الصلاة والسلام ويتبعون عنه . وهو التفسير الذى أخرجه أبو جرير . والمنذر . وأبو حاتم . ومردويه من طريق علي بن أبى طلحة عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنهما ، وأخرجه أيضاً ابن جرير من طريق العوفى . وروى ذلك عن محمد بن الحنفية . والبدى . والضحاك . وقيل : الضمير المرفوع لآل طالب وأتباعه أو أضرابه والمجرور

لأن النبي ﷺ على معنى ينهون عن أذنبه عليه الصلاة والسلام ولا يؤمنون به •
أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن هلال أنه قال : إن الآية نزلت في هجرة النبي ﷺ وكانوا هجرة
وكانوا أشد الناس معه في العداوة وأشد الناس عليه عليه الصلاة والسلام في السر ، وقيل : ضمير الجمع لأبي
طالب وحده وجمع استظاما لفعله حتى كانه مما لا ينقل به واحد ، وقيل : إنه نزل منزلة أمثال متعددة
فيكون كقوله : فعائنه المازني ، ولا يخفى بعده • وروى هذا القول جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا •
وروى عن مقاتل أن رسول الله ﷺ كان عند أبي طالب يدعو إلى الإسلام فاجتمعت قريش إليه
يريدون صرما بالنبي ﷺ فقال مشددا :

والله ان يصلوا إليك بهمهم حتى أوسد في التراب ديننا
فاصدع بامرئك ما عليك ضائقة وابشر وقر بذاك منك عبونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصح ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
وعرضت ديننا لأحالة انه من خير أديان البرية ديننا
لولا الملامة أو حذارى سبة لو جدتني سمعا بذاك ديننا

فنزلت هذه الآية . وفيها على هذا القول والذي قبله التفات ، ورد الإمام القول الأخير بأن جميع
الآيات المتقدمة في ذم فعل المشركين فلا يناسبه ذكر النهي عن أذنبه عليه الصلاة والسلام وهو غير
مذموم . ونظر فيه بأن الذم بالمجموع من حيث هو مجموع وبهذه الآية على هذه الرواية استدل بعض من
ادعى أن أباطال لم يؤمن برسول الله ﷺ وسيأتي إن شاء الله تعالى بتحقيق هذا المطلب في موضعه •
والنأي لازم يتعدى من كذا الآية . ونقل عن الواحدى أنه سمع تعديته بنفسه عن المبرد وأشد .

أما قل إن أصبح صدق بققرة بيعة تأتي زائري وقريبي

وخرج بعض على الحذف والإيصال ولا يخفى ما في « ينهون » و « يهلكون » من التجنيس البديع . وقرئ « وينهون »
عنه (وَإِنْ يَهْلِكُونَ) أى وما يهلكون بذلك (إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) بتمريضها لأشد العذاب وأفضلها وهو
عذاب الضلال والاضلال . وقوله تعالى : (وَمَا يَشْعُرُونَ ٢٦) حال من ضمير يهلكون أى يقصرون
الاهلاك على أنفسهم والحال أنهم غير شاعرين لا بأهلاهم أنفسهم ولا بأضرار ذلك عليها من غير أن
يضرروا بذلك شيئا من القرآن أو النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم . وإنما عبر عنه بالاهلاك مع أن
الخطي عن غيرهم ، هاتق الضرر للايقان بأن ما يحيق بهم هو الهلاك لا الضرر المطلق . على أن مقصودهم لم
يكن مطلق الممانعة فيما ذكروا بل كانوا يفتنون القرائل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو نظام
هدى لآلآيات القرآنية •

وجرد أن يكون الاهلاك معتبرا بالنسبة إلى الذين يضلونهم بالنهى فقصره على أنفسهم حيث أنه مع شموله
للمضيقين مبنى على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة الدم . ونفى الشعور . على ما فى البحر . أبلغ
من حق العلم كانه قيل . وما يدركون ذلك أصلا (وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَقُولُ عَلَى الْغَارِ) شروع فى حكاية ما يصدر

عنهم يوم القيامة من القول المتنافس لمصدر عنهم في الدنيا من القبايح المحكية مع كونه ذاتاً في نفسه . والخطاب الذي ^{صلى الله عليه وسلم} أو لكل من له أهلية ذلك قصداً إلى بيان سوء حالهم وبلوغها من الشناعة إلى حيث لا يختص بهارة دون راء . و (لو) شرطية على أصلها وجوابها محذوف انذهب نفس السامع كل مذهب فيكون أدخل في النهوين . ونظير ذلك قوله امرئ القيس :

وجدك لوشى أناذا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعاً

وقوله لم ذات سوار لطلعتي . و (قرى) بصريه حذف مفعولها لدلالة ما في حيز الظرف عليه . والابقاف أمان الوقوف المعروف أو من الوقوف بمعنى المعرفة كما يقال أوقفته على كذا إذا ضمته وعرفته واختاره الزجاج أي ولو نرى حالهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يرموا على جمرها وهي تختم فينظرونها أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت ما لا يحيط به نطاق التعبير . وصيغة الماضى للدلالة على اتحقيقه وقيل إن لو بمعنى إن . وجوزوا أن تكون ترى عليه وهو كما ترى . وقرى (ورقوا) بالبناء للماعل من وقف عليه اللازم ومصدره ثاباً الوقوف . ويستعمل وقف متعدياً أيضاً ومصدره الوقف وسمع فيه أوقف لغة قليلة . وقيل : إنه بطريق القياس (فَقَالُوا) لعظم أمر ما تحققوه (يَأْتِنَا رُذٌّ) أي إلى الدنيا . و (يا) للأنبيه أو للتداء

والمنادى محذوف أي يا قومنا مثلاً (وَلَا تُكْذِبْ بآيَاتِ رَبِّنا) أي القرآن كما نكذب من قبل وقول أساطير الأولين . ونسب بعضهم الآيات بما يشمل ذلك والمعجزات ، وقال شيع الإسلام : يحتمل أن يراد بها الآيات الناطقة بأحوال النار وأحوال الآخرة باتقانها بناء على أنها التي تغلظ حيث يهاجم ويتحسرون على ما فرطوا في حقها . ويحتمل أن يراد بها جميع الآيات المنتظمة لتلك الآيات انتظاماً أولياً (وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢٧) بها حتى لا يرى هذا الموقف الحائر كما لم ير ذلك المؤمنون ونصب المعلن على ما قال الزحزري وسبقه إليه كما قال الحلي الرجاء باضمار أن على جرات التمني . والمعنى أن ردونا لم نكذب ونكن من المؤمنين . ورده أبو حيان بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لأنها لا تقع في جواب الشرط فلا ينفذ ما قبلها وما بعدها شرط وجواب وإنما هي واو عطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة يتعين مع النصب أحد عامليها الثلاث وهي المعية ويميزها عن الداء صحة حلول مع محال أو الخال وشبهة من قال : إنه جواب أنها نصب في الموضع التي تنصب فيها الفاء فتوهم أنها جواب . ويوضح لك أنها ليست به أفراد الفاء دونها بأنها إذا حلفت أنجزم الفعل بعدها بما قبلها لما تضمنته من معنى الشرط ، وأجيب بأن الواو أجريت هنا مجرى الفاء . وجعلها ابن الأنباري مبدلة منها . ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود . وابن أمحق (ولا تكذب) ، واعترض أيضاً ما ذكره الزحزري من معنى الجزائية بأن ردهم لا يكون مدياً لعدم تكذيبهم . وأجيب بأن الصيغة يكفى فيها كونها في ردهم . وورد بأن مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من العناية بأن يراد الرد الكائن بعد ما الجأهم إلى ذلك إذ قد انكشف لهم حقائق الأشياء . ولهذا الغرض اختار من اختار العطف على مصدر متوهم قبل كأنه قيل . ليت لنا رداً واقضه تكذيب وكوننا من المؤمنين ، وقرأ باقم . وابن كثير . والكسائي برفع الضامين ، وخرج على أن ذلك ابتداء كلام منهم غير منطوف على ما قبله والواو كالزائدة كقول المذنب لمن يؤذيه على ما صدرته . دعني ولا أعود يرد لأعود تركتني أو لم تركتني . ومن ذلك على ما قاله الإمام عبد القاهر قوله :

اليوم يومان مذعبت عن طري نفسى فذاؤك مادني فاعتذر
وكان المتعصبى لظلمه في هذا السلك اعادة المبالغة المناسبة لتقام المعازلة، واحتار بعضهم كونه ابتداء كلام
بمعنى كونه مقطوعا عما في حيز التمنى معطوفا عليه عطفا اخباريا على انشاء. ومن الناحية من جوره مطلقا، ونقله أبو حيان
عن سيويه، وجوز أن يكون داخلا في حكم التثني على أنه عطاف على «ترده» أو حال من الضمير فيه، فالمعنى - كما
قال الشهاب - على تمنى مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب أى التصديق الحاصل بعد الرد إلى الدنيا لأن الرد
ليس مقصودا بالذات هنا، وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التثني وإن كان التثني منصبا على الايمان
والتصديق ثمنيه لأن الحاصل الآن لا يتقدم لانهم ليسوا في دار التكليف فتصنوا إيمانا يتقدم وهو إما يكون
بعد الرد الحال والمتوقف على الحال محال. وقرأ أبو عامر برفع الأول ونصب الثاني على ما علمت آنفا، والجوابية
أما بالنظر إلى المجموع أو بالنظر إلى الثاني وعدم التكذيب بالآيات، فخير للايمان والتصديق فلا اتحاد •

وقرى شاذا يمكن هذه القراءة (بَلَّ دَأْلَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلِ) اضطراب مما يؤذن به تنبيههم من الوعد بتصديق
الآيات والايمان بها أى ليس ذلك عن مزم صحيح ماثى عن روعة في الايمان وشوق إلى تحصيله والاتصاف به
بل لأنه بدأ وظهر لهم في وقوفهم ذلك ما كانوا يخفونه في الدنيا من ثمانية الاتافي والداهية الدهياء فلهذا مول
ذلك ويزيد ضمير منه قالوا، قالوا، فالمراد من الموصول النار على ما يقتضيه السوق ومن اخفاتها ستر أمرها
وذلك بازكار تحققها وعدم الايمان بثبوتها أصلا فكأنه قيل: بل بدأ لهم ما كانوا يكذبون به في الدنيا ويكفرون بحقيقة •
وإنما لم يصرح سبحانه بالتكذيب كما في قوله عز شأنه: (هذه جهنم الذى يكذب بها المجرمون) وقوله عز
من قائل: (هذه النار التى كنتم بها تكذبون) مع أن ذلك أنسب بمقابل من قرأهم، ولا تكذب بآيات ربنا
مراعاة لما في مقابله من البدو في الجملة مع ما في ذلك من الزور الخفى إلى أن تكذيبهم هذا يمكن في محله أما
لقوة الدليل، وقيل: المراد بما كانوا يخفونه قبائحهم من غير الشرك التى كانوا يكتتمونها عن الناس فتظهر في
صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم، وقيل: المراد به الشرك الذى أنكروه في بعض مواقف القباية بقولهم:
(والله ربنا ما كنا مشركين)، وقيل: المراد به أمر البعث والشور، والضمير المرفوع لرؤساء الكفار
والجور لا تابعهم أى طهر للتابعين ما كان الرؤساء المتبوعون يخفونه في الدنيا عنهم من أمر البعث والشور،
ونسب إلى الحسن واختاره الزجاج •

وقيل: الآية في المنافقين، والضمير المرفوع لهم، والجور للؤمنين، والمراد بالموصول الكفر أى بل ظهر
للوؤمنين ما كان المنافقون يخفونه من الكفر ويكتتمونه عنهم في الدنيا، وقيل: هى في أهل الكتاب مطلقا
أو عليائهم، والذى أخفوه نبوة حاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم، والضميران المرفوع والجور لهم
واللؤمنين أو للحواص والدوام. ونعقب كل ذلك بأنه بعد الاغضاء عما فيه من الاعتساف لاسيما إلى هنا
لأن سوق النظم الجليل لتهويل أمر النار وتقطيع حال أهلها، وقد ذكر وقوفهم عليها وأشير إلى أنه اعتراهم
عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة ما لا يحيط به الوصف، ورتب عليهم تنبيههم المذكور بالقراءة
القاضية بسلبية ما قبلها لما بعدها فاسقاط النار به وذلك من السبية وهى نفسها أدهى السواهى وأزجر الزواجر
إلى مادونها في ذلك مع عدم حريان ذكره ثمة أمر ينبغي تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله، ونقل عن المبرد أن الكلام

على حدب مضاف أي بداهم وبالم ما كانوا يحفون ولا يخفى ما فيه أيضا فذكر

(وَلَوْ رُشُوا) من موقفهم ذلك إلى الذي (لَعَدُوا لَمَّا نُهُوا عَنْهُ) من الكفر والتكذيب أو من الأعم من ذلك ويدخل فيه ما ذكر دخول أوليا ولا يخفى حسنة، ووجه الأزوم في هذه الشرطية سبق قضاء الله تعالى عليهم بذلك التابع لحبث طينتهم ونجاسة جبلتهم وسوء استعدادهم ولهذا لا يتفهم مشاهدة مشاهدوه، وقين إن المراد أنهم لوردوا إلى حالهم الأولى من عدم العلم والمشاهدة لعادوا، ولا يخفى أنه لا يتناسب مقام دهم بقولهم في الكفر والاصرار وكون هذا جوابا لما مر من تفهم. وذكر بعض الناس في توجيه عدم نفع المشاهدة في الآخرة لأهوالها المترتبة على المداوى بعد الرد إلى الدنيا أنها حيث تكذب كخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤيد بالمعجزات الباهرة بحيث لم يتفهموا به وصددهم ما صددهم لا ينتفمون بما هو مثله ويصددهم أيضا ما يصددهم.

وأنت تعلم أن هذا بعد تسليم كون المشاهدة بعد الرد كخبر الصادق يرجع في الآخرة إلى ما أثرنا إليه من سبق القضاء وسوء الاستعداد، ومن خلق للشقاء والعياد بالله سبحانه وتعالى للشقاء يكون (وَأَنَّهُمْ لَكَادِبُونَ ٢٨) أي لقوم كاذبون فيما تضمنته تنبيههم من الخبر بأن ذلك مراد لهم، ويحتمل أن يكون هذا ابتداء خبر منه تعالى بأن دين هؤلاء، ومجبرهم الكذب، وليس الكذب على الاحتمالين متوجها إلى التعمق نفسه لأنه إنشاء ولا إنشاء لا يحتمل الصدق والكذب، وقال الرازي: لا أسر توجه الكذب إلى التثني لأنه يحتمل الصدق والكذب بنفسه، واحتج على ذلك بقوله:

مى إن تكن حقائق أحسن المنى ولا فقد عشنا بها زمنا وغدا

لأن الحق بمعنى الصدق وهو ضد البطل والكذب، ولا يخفى ما فيه مع أنه لو سلم فهو مجاز أيضا، وقين: الخبر الضمني هنا هو الوعد بالإيمان وعدم التكذيب، واعتراض بأن الوعد كالوعيد من قبيل الإنشاء كما حقق في موضعه فلا يتوجه إليه الكذب والصدق كالابتغمان إلى الإنشاء، وأجيب بأن ذلك أحد قولين في المسئلة، الأول أن الوعد والوعيد من قبيل الخبر لا الإنشاء، وهذا القيل معنى عليه على أنه يحتمل أن المراد للكذب المتوجه إلى الوعد عدم الوفاء به لعدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب (وَقَالُوا) عطف على (عَادُوا) كما عليه الجمهور، واعتراضه ابن السكال بأن حق (وَأَنَّهُمْ لَكَادِبُونَ) حيث قد أن يؤخر عن المملوف أو يقدم على المملوف عليه، وأجيب بأن قوسيطه لأنه اعتراض مسوق لتقرير ما أفادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولو أخر لا وهم أن المراد تكذيبهم في أكارهم الميث، وجود أن يكون عطف على (إنهم لكاذبون) أو على خبر إن أو على (نورا) والعائد محذوف أي قالوه، وأن يكون استئنافا كَمَا قَالَ الرَّافِي الدِّينَ (إِنْ هِيَ) أي ما هي (إِلَّا حَيَاتَانِ الدُّنْيَا) والضمير للحياة المذكورة بعده كما في قول المتن:

هو الجند حتى تفضل العين أخنها وحتى يكون اليوم لليوم سيديا

وقد نصوا على صحة عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة في مواضع، منها، ما إذا كان خبر الضمير مفسرا له كما هنا، وجعله بضمهم ضمير الشأن، ولا يثنى على مذهب الجمهور لأنهم اشتراطوا في خبره أن

يكون جهة. وشأنهم في ذلك تكليفون فقد حكى عنهم جوار كون حبره مفردا بأنه مطلق أو شرط
صكون المفرد على عمل الفعل كاسم الماعل جواربه قائم زيد سار على أنه حيث يسر حسب الحالة
وقال: وفيه بعد. ثم أن يكون "صمد" المذكر عبارة عما في الوجود وهو الحقة. والحق لا الحقة لا
حيث أن معنى "صمد" وهو المراد بقوله "صمد" لا يلائم لكونه "صمد" بل لا يلائم لكونه "صمد" بل لا يلائم
منه من ذلك خلاف انضمام لاسم لا غير

(وما نحن بمؤمنين) ٢٩ أي إذا نظرنا هذه الأضواء أصلا لا نرى دوقوا على ربهم في تبيان
حديهم بسؤال والتوضيح أو كناية عنه عدد من لم يشرط فيها [مكان الحقيقة وحور اعتبار التجوري المفرد
إلا أن الأرجح عندهم اعتبار ربه في الحقيقة، وفي: الرقوع بمعنى الإطلاح المتعدي يعني أيضا وفي الكلام مصاف
مقدر أي دوقوا على قصاص ربهم أو جزائهم، ولا حاجة إلى التخصيص وحمله من القلب كما فهم، وفي هو بمعنى
الإطلاح من غير حاجة إلى تقدير مصاف، على معنى عرفه سبحانه وتعالى حق التعرف ولا يلزم من
حق التعرف حق المعرفة بقال كعب هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك، واستدل بعض الظاهرية
بآية على أن أهل العقائد يعمون بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب ولا يخفى ما فيه

(وقال) استهدف شأنا من الكلام السابق كأنه قيل: فإذا قال لهم ربه سبحانه وتعالى إذا ذلك المقرب:
قال: الشيخ. وحوز أن يكون في موضع السائل أي قائلا في الآية في أي الهمزة، ما تبعه في الحق في أي
حالا لا أصلا في زعمهم، وفي: الإشارة إلى العقاب وحده ليس شيء، ولا الالة في ردفوا عند أبواب
مدوق على ذلك، وهذه التأويلات على الكذب في قولهم استهدف في سبق في أي هو حق في قوله (ورأى)
أكدوا اعترافهم باليمين اظهار الكمال بيقينهم بحقيقته وإيدانها بصدور ذلك عنهم برغبة وشطط طعنا
بأن يذهب عنهم وعيها في قال وروى أنساب في الذين كفرتهم بعرفن وأنكرتوه في ما كنتم تكفرون ٣٠
أي سبب كفركم ففسر أو بسببه أو بقدومه أو بآلهي كنتم تكفرون به، فأنه مصدرية أو موصولة
والأول أولى، ولعل هذا التوبيخ والتفريع كمن قيل: إذا يقع بعد ما ودفوا على الازدواج ما قالوا إذا لم يراه
لا يفي بعد هذا الأمر لا العذاب، ويحتمل العكس وأمر الأمر هو في قد خسر الذين كفروا بآله. الله في
هو الكفار الذين حكيت أحوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير للإيدان بسبب خسرتهم عما في
حيز الصلة من التكذيب بآله تعالى والاستمرار عليه، والمراد به لقاء ما وعد سبحانه وتعالى على ما روى
عن ابن عباس: وأحسن رضى الله تعالى عنهم، وصرح بعضهم بتقدير المصاف أي لقاء جراه بآله تعالى
وصرح آخرون بأن لقاء الله تعالى استدارة تشيئة عن الحدث وما تبعه في حق إذا جاءتهم الساعة في أي
الوقت المخصوص وهو يوم القيمة، وأصل الساعة القطعة من الزمان وعدت على لوقت المعلوم كأنهم للثبات،
وسمى ساعة لقدمه بالنفس لما بعده من الخلود أو سرعة الحساب فيه على الباري عز اسمه ودرها بعضهم هنا
بوقت الموت، والغاية المذكورة للتكذيب

وحوز أن تكون عبارة للخبر أن كفى بالمعنى المتعارف والكلام حيثل على حد قوله تعالى (وان عليك

لنتر الى يوم الدين) أي انك قد سقم وتكون عليك آفة الى ذلك اليوم فإذا جاء اليوم بقيت من نفسك انما
 معه فكانه قيل: خسرا المكذبون الى قيام الساعة ما وقع الخسار والهلاك فأتت الساعة يقدمون فيما تسون
 منه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين (يقض) أي قضاء وبهنة بالخراب مثلهما. وبهنة كمنه فجاء
 أي هجم عليه من غير شعور، وانصاعا على أنها مصير واقع موقع الخسار من قاع (جاءتهم أي مباغتته أو من
 مصيرته أي معوتين، وجور أن يكون مصيرها على ما موعود مصير لجاهلهم على حد رجم المذنبين أو
 لدن مقدر من اللفظ أو من غيره، قوله سبحانه وتعالى (قَالُوا) جواب إذا (يَا حَسْرَتًا) نداء لا حشر فهو
 شدة الهم كأنه قيل: يا حسرتنا تعالى بهذا أو انك قبل وهذا الخسران كان يعترهم عند الموت لكن
 لما كان الموت من مقدمات الآخرة جعل من جهنم ساعة وسمى سعتها، ولذا قال وَيَسْتَعْجِلُونَ من مات صدقات
 قيامته أو جعل عجز ساعة بعد الموت لاسرعة كالواقع بعير نزة، وقال أبو الهيثم: التفتير يا حشرة
 احضري هذا أو انك، وهو انداء مجازي ومعناه تذكير أسباب الخسرة لأن الخسرة نفسها لا يطلب ولا يتأني
 إقضاها وإنما الدعوى على المباشرة في ذلك حتى كأنهم دخلوا أمادوها، ومن ذلك نداء الويل ونحوه ولا يخفى حسنة
 (عَلَى مَا قَرَّبَا) أي على تقربنا، فإضافة التفتير إليها قرينة على فعله، وقال أبو عبد الله:
 معناه التفتير، وقال ابن بحر: معناه السق ومنه القارص السابق. ومعنى قرط حلا السق لغيره فالضمير
 فيه للسلب كجذبت الدير أزلت جلده وسادته (فيها) أي الحياة الدنيا كما روى عن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنها أو في الساعة كما روى عن الحسن، والمراد من التفتير في الساعة التفتير في مراعاة حقها
 والاستعداد لها بالإيمان والأعمال الصالحة. وقيل: التفتير للجنة أي على منوط في ظلم ونسب إلى السدى
 ولا يخفى بعده، وقول الطبرسي: ويد عليه ما رواه الأعمش عن أبي بصير عن أبي سعيد عن النبي ﷺ
 أنه قال في هذه الآية: يرى أهل الدار صدقهم من الجنة ويقولون (يا حسرتنا) الخ لا يحلو عن نظر لغيرهم
 الاحتمال بعد وهو يطل الاستعداد، وعن محمد بن جرير أن الله يعود إلى الصفة لدلالة الخسران عليها
 وهو بعيد أيضا، ومثل ذلك ما قيل: إن ما موصولة بمعنى التي، والمراد بها الأعمال والضمير عائده إليها كأنه
 قيل يا حسرتنا على الأعمال الصالحة التي قصرنا فيها، نعم مرجع الضمير على هذا مذكور في كلامهم دونه على
 الأقوال السابقة منه غير مذكور فيه بل ولا في كلامه تعالى في فص حال هؤلاء القائلين على القول الأول عند
 بعض فتدير (وَمَنْ يَحْمِلُونَ أوزارهم على ظهورهم) في موضع الحال من فاعل قالوا وهي حال مقترنة أو
 مقدرة، والورد في الأصل التفتير ويقال للذنب وهو المراد هنا أي يعملون ذنوبهم وخطاياهم كما روى عن
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وذكر الظهور لأن المعتاد لأغلب الخلق عليها كما في: كسبت أيديكم فالالكسب
 في الأكثر، لا يدي. وفي ذلك أيضا إشارة إلى مزيد ثقل المحمول، وحمل الذنوب والآثام محمولة على الظهور
 من باب الاستعارة التثنية، والمراد بيان سرهم وشدة ما يجدونه من المشقة والآلام والعقوبات العظيمة
 بسبب الذنوب، وقيل: حملها على الظهور حقيقة وإنها تحسم، فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدي
 أنه قال: ليس من رجل ظلم يموت فيدخل قبره إلا جاءه رجل فيبيع الوجه أسود اللون ينثر الريح عليه ثياب

دسة حتى يدخل معه قبره عذارته قال ما أفتيح وجهك فقال كذبت كان عملك قبيحاً قال ما أفتيح وجهك؟ قال: كذلك كان عملك منذاً قال ما أدنس ثوبك بقوله: إن عملك كان دنساً قال من أنت فقال: أنا عملك يكون معه في قبره هذا مع يوم القيامة قال: إني كنت أخطك في الدنيا، للذات والشهوات فانت اليوم تحملني في ركابك على ظهرك فيسوقه حتى يدخله الدار، وأخرجنا عن عمرو بن قيس قال: إن المؤمن إذا خرج من قبره استغسله عمله في أحسن شيء صور فواضيه ريح فيقول له: هل تعرفني؟ فيقول: لا إلا أن الله تعالى قد ضيَّب ربيك وحسن صورتك فيقول: كذلك كنت في الدنيا أنا عملك الصالح طاماً ركبتك في الدنيا، فاركني أنت اليوم وتلا (يوم نحشر المتقين إلى رحمهم وهذا) وإن كان الكافر يستقبله أقبح شيء صورة وأشد ربحاً فيقول: هل تعرفني؟ فيقول: لا إلا أن الله تعالى قد قبح صورتك ومن ريحك فيقول: كذلك كنت في الدنيا أنا عملك السيء طاماً ركبتني في الدنيا طاماً اليوم أركك وتلا (ومم يحملون) الآية.

ومعظم يحمل كل ما ورد في هذا الباب مما ذكر نميلاً أيضاً ولا مانع من الخس على الحقيقة وإحراق الكلام على ظاهره، وقد قال كثير من أهل السنة تجسيم الأعمال في تلك الدار وهو الذي ينضيه ظاهر الورد في (الاسماء يزرعون) ٣١ في تدويل مقرها قبله وتكلمه به، (سواء) يحمل - كآمين - ثلاثاً أو وجهه، أو ما كان تكون المتعبدية المنصرفة وزهاً حمل، منح العير، والمعنى الاسماء يزرعون، ووصولة أو مصورة أو منكورة، ووصولة فاعلها والكلام خبر، وثانيها أنها حولت إلى فعل اللازم بضم العين واشترت معنى التمتع، والمعنى ما أسوأ الذي يزرعونه أو ما أسوأ وزرعهم. وثالثها أنها حولت أيضاً للمعانة في الدم فقاوى من في المني والاحكام (وإن حبب الدنيا إلا لعب رفوف) لما حقق سبحانه وتعالى فيها سبق أن دور الحياة الدنيا حياة أخرى بالقول بها من الخطوب ما يلقون بين جل شأنه حال تملك الحياتين في أنفسهما وجمعهم حصصهم حواجا لقولهم: أنهن (الحياة الدنيا) وفيه إحد، وكبها كل المفراد وما أعمال الحياة الدنيا المحتصة بها لا كالمعب وتلقوا في عدم الدعم والثبات، وهذا التقدير يخرج - كما قال غير واحد من علماء - لا أعمالاً صالحة كالعبادات وما ظن به زور والمعاشر، والكلام من التشبيه البليغ ولولم يقتصر مضاف: وجعلت الدنيا نفسها لعباً ولها ما لعلها في قوله • وإنما هي أقبال وإدبار • صبح، والظهر واللعب على ما في درة التبريل - يشترط في أنهم الاشتغال بما لا يعنى العقل وبه من هوى وطرب سواء كان حراماً أو لا يفرق بينهما، بأن اللعب ما قصد به تجيل المسرة والالتجاء به والاهو على ما تمنع من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك، وإد أطلق اللفظ - على ما قيل - جتلاب مسرة بأدسا. كما في قوله.

الارحمت بسبابة اليوم انى كبرت وأن لا يحبس اللهو أمثال

وقال قتادة: اللهو في لغة اليمن المرأة، وقيل: اللعب طلب المسرة والمرح، ما لا يحسن أن يطلب به والاهو صرف اللهم بما لا يصحح أن يصرف به، وقيل: إن كل شغل أقبل عليه لم الاعراض عن كل ما سواه لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى هذا أقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالأقبل على الباطل لعب والاعراض عن الحق هو، وقيل: العاقل لما شغل بشيء لا بد له من ترجيعه وتقديمه على غيره فإن قدمه من غير ترك الآخر فاعب وإن تركه راسية به فهو هو، وقد بين صاحب الدرر بعد أن سرد هذه الأقوال سر

تقديم اللعاب على اللهو حدث جمعا في هاتين الأخيرتين منه كما في العكبات ، أنه لا كان هذا الكلام - وفالمرد عن
الكفرة في رعمونه من إنكار الآخرة والخير السابق وليس في استقوتهم خولاه إلا العجز عن المنفعة وحرف
الديانة الثانية قدم اللعاب لعل على ذلك وتعم بالهوى أو لما طوى العرج بها وكان طمحا نظرها وصرفها لهم لارم
ونابع لقدم ما قدم أو لما قبلوا على الناظر في أكثر قواهم وأهمهم قدم ما يدل على ذلك أن لا كان تقديمه قد أ
على أنترك والسيك قدم اللعاب على نهو رعايه للترتيب المخرجي ، وأما في العكبات فاقام لذكر قصر مدة
الحياة الدنيا بالنسبة إلى الآخرة وتجهيزها بالنسبة إليها ولذا ذكر اسم لاشارة للثمن ما يحقير وعقب ذلك
بقوله سبحانه وتعالى : (إلى الدار الآخرة لمن اخوان) والاشتغال باللهو بما يعصر به الزمان وهو أدخل من
اللعاب فيه ، وأيام السرور مصدر كما قال :

و ليلة إحدى الليالي الزهر لم تترك غير شفق وصبر

ويزل على هذا لوجوه في العرق ، وتفصله في امدته قاله مرلاه شهاب الدين في فهمه (ولذا دار الآخرة)
التي هي محل الحياة الأخرى (خير للذين يتقون) الكفر والمعاصي الخلوص منافعها عن المضار والآلام
وسلامة لذاتها عن الانصرام (أولا تعلقون) ذلك حتى تقفوا ، أقيم عليه من الكفر والمعاصي ، ولما لم يقطع
على محذوف أي أتعلمون أو ألا تتفكرون فلا تعلقون ، وكان الظاهر أن يقال كما قال الصبي - وما لدار الآخرة
إلا جدد وحق لمكان (وما لحية الدنيا إلا لعب ولهو) إلا أنه وصح (خير للذين يتقون) موضع ذلك لقائمة للعب
مقام اللعب ، وقال في الكشف : إن في ذلك دليلا على أن ما عدا أعمال المؤمنين لعب ولهو لأنه ما جعل له
الآخرة في مقابلة الحياة لتدبر حكم على الأعمال المعصية بها لعب ولهو علم تقابل المؤمنين حسب تقابل ، أضيها
إليه أعي الدنيا والآخرة فإذا خص الخير به بالمؤمنين لزم منه أن ما عدا أعمالهم ليس من أعمال الآخرة في شيء ،
هو لعب ولهو لا يقب منفعة .

وقرأ ابن عامر (ولذا دار الآخرة) بلام قد هي من اصناف الصفة في أموصوف وقد حورها الخرابون ، ومن
لم يجوز ذلك تأوله تفسيرا ولذا دار اشياء الآخرة أو احراء الصفة بحرى الاسم ، وقرأ ابن كثير وشيرة (يعلقون)
بانياء والصبر لا الكمار لقائلين (إن هي إلا حياطة الدنيا) ، وقيل : للمنفعة الاستعانة بتدبيره لبحث على التأمل .
(قد علم به أبجرك الذي يقولون) استغف مسوق لتدبير رسول الله ﷺ عن الخوف الذي يعتريه عليه
الصلاة والسلام ما حكى عن الكفرة من الإصرار على تكذيب والمخالفة ، وظنوه للتكثير وهو كما قال الحبي
وأداه اعتراض أبي حيان واجمع إلى منالقات العلم لا العلم نفسه إذ صفة القديم لا تعيل الريادة والتكثير ولارم
حدوثها المستزم لحدوث من قامت به سبحانه وتعالى ، وقال السعدي : قد تصح لكثرة اعتبار المسموات
ومافى حيز العلم هنا كتبر ما على أن العمل المذكور دال على الاستمرار بالتدبير والتدبرا على إعادتها
ذلك بقول الخليل :

قد أترك القرن مصغرا منه كأن أثرا به تحت بفرصاد

و ادعى أبو حيان أن اهدتها للتكثير قول غير مشهور للنجاح ، وإن قال به بعضهم . وكلامه يبدو به حيث قال :
وتكرن قد بمنزلة ربما ليس لها في ذلك وما استغنوا به على دعواهم إنا فهم التكثير فيه من سياق الكلام

ومنه آيت فإن التكثير إمامهم فيه لأن الفخر إنما يحصل بكثرة وقوع المفتخر به ، و ذكر بعض المحققين أن الحق ما قاله أن مالك أن إطلاق سيديها إنما يراد بها عزلة دينا يوجب لتسوية بينهما في التقليل والصرف إلى الماضي والبيت دليل عليه فإن الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صيغت أنواته بدمائه في بعض الأحيان .
وقول أبي حيان أن الفخر إنما يحصل بكثرة الخ غير مسلم على إطلاقه بل هو يباين وقوعه وأما ما يندرج فيه فتخبر بوقوعه قادرا لأن قرن الشجاع لوعاه كثيرا لم يكن قرفا له لأن القرن بكرم القاف وسكون الراء المقوم المساوي .
وفي القاء ومن القرن كفؤك في الشجاعة أو أعم ، فلفظه يقتضي بحسب دقيق النظر أنه لا يذله إلا قليلا وإلا لم يكن قرنا ، ويقتض أول الكلام وآخره ، وادعى الطائي أن لفظ قد للتقليل ، وقد يراد به في بعض المواضع ضده . وهو من باب استمارة أحد الضدين للآخر ، والكتابة هنا نصير رسول الله ﷺ من أذى قومه وتكذيبهم ، حتى من حقت وأنت سيد أولى العزم أن لا تكثر الشكرى من أذى قومك وأن لا يعلم الله حال من أظهارك الشكوى إلا قليلا وأن يكون تركا بالمكدين وتوبيخا لهم .

ووص بعضهم على أن قد هنا للتقليل على معنى أن مام فيه أقل مملوءاته تعالى ، وضمير (له) للشان وهو اسم إن وغيرها الخلة المفسرة له ، والموصول فاعل يحزبك وعائده محذوف أي الذي يقوله ، وهو ما حكي عنهم من قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) أنه هو وما يسمه وغيره من هذيانهم وحلة (أنه) للخ سادة مسددة فعولي يعلمه وفرا مانع (ليحزبك) من أحزن المنقول من حزن اللازم ، وقوله سبحانه (فأنهم لا يكذبونك) تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهي عن الاعتماد بما قالوا بطريق التسلية بما يفهمه من بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم في جلالة قدره ورفعة الشان غاية ليس وراءها غاية حيث نفى تكذيبهم قائلهم الله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأثبتة لآياته تعالى على طريقة قوله سبحانه تعالى : (إن الذين يابعدونك إنما يابعدون الله) أي إذا بكال القرب واصدحلال شؤونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شان الله عز وجل . وفيه أيضا استعظام لجنايتهم منفي عن عظم عقوبتهم كأنه قيل : لا تمتد به وكفه إلى الله تعالى فإنهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة (وَلَسَكُ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٣٣) أي ولستكنهم بآياته تعالى يكذبون ، فوضع المظهر موضع المضمرة تسجيلا عليهم بالرسوخ في الظلم الذي جحدوا مضاف من قومه ، وقيل : إن كان المراد من الظلم معاقبه فالوضع الإشارة إلى أن ذلك دأبهم ودينتهم راء علة الجحد لأن التمايق بالمشتوي فيد عليه الماخذ ، وإن أريد به الظلم المحصور فهو غير الجحد ، واقع به نحو (ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل) فيكون المبتدأ مشير إلى وجه بناء الخبر كقوله :

أر ائذي حملك السماء بني لا بيتا دعائه أعز وأطول

وقيل : أن آل في (الظالمين) إن كانت موصولة واسم الفاعل بمعنى المحدث أفاد الكلام سمية الجحد للظلم وإن كانت حرف تعريف واسم الماعل بمعنى الثبوت أفاد سمية الظلم للجحد ، لا ينفي ما فيه من الالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة واستمظاما لما قدموا عليه ، وإيراد الجحد في مورد التكذيب لا يدان بأن آياته سبحانه من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فاعا ينكرها بطريق الجحد وهو كالجحد حتى ما في القلب نبات أو أنبات ما في القلب صيه . والباء متعلق بيجحدون والجحد يتعدى بنفسه وبالباء فيقال جحدته حقه وحقه وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام الجوهري . والراغب ، وقيل : أنه إنما يتعدى بنفسه والباء

هنا انضمامه معنى الكذب ، وأياما كان تقدم الجار والجارور مراعاة لرؤوس الآي أو القصر ، ونظ
الطبرسي عن أبي عن ابن الجار متعلق بالطالين وفيه خفاء . وما ذكر من أن القاء دليل ما يشر به
الكلام هو الذي مرره بعض المحققين ، وقيل : أنها تمثيل لقوله سبحانه . (قد نعلم) الخ بنسبه على أن
معناه لا تحزن كما يقال في مقام المنع والزجر : نعلم ما تفعل فقله قيل : لا تحزن بما يقولون فإن الكذب
من الحقيقة في وأما الخليم الصبور فتخلق بأخلاقه ، ويحتمل أن يكون المعنى إنه يحزن قولهم لأنه تكذيب في
فإن لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم ، ولا يخفى أن هذا خلاف المتبادر ، وقيل معنى الآية فإنهم لا يكذبونك
بقولهم ، ولكنهم يجهلون باستقامتهم وروى ذلك عن قتادة وغيره ويؤيده مرواه السدي أنه التقى الاخس
أشريق . وأبو جهم فقال الاخس لأبي جهم : يا أبا الحكم أخبرني عن محمد عليه السلام صادق هو أم كاذب فإنه
ليس ههنا أحد يسمع كلامك غيره ؟ فقال أبو جهم . والله إن محمدا عليه السلام لصادق وما كذب محمد عليه الصلاة
والسلام قط . ولكن إذا ذهب بنو قصي بالولاء والسقاية والحجابة والتدوية والبهوة فإذا يكون لسائر فريش فأمر
الله تعالى هذه الآية . وكذا ما أخرجه الواحدى عنه مقاتل قال : كان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف
ابن قصي بن كلاب يكذب النبي صلى الله عليه وآله في العلانية فلا صلاح أهل بيته قال : ما محمد عليه السلام من أهل الكذب
ولا أحسبه الاصادقا فأمر الله تعالى الآية . وقيل : المعنى أنهم ليس قدوم تكذيبك لأنك عندم مرسوم
بالحق وإنما يقصدون تكذبي والجهود بآياتي ، ونسب هذا إلى الكسائي ، وأيد مما أخرجه الترمذي . والحاكم
وصحاحه عن علي كرم الله تعالى وجهه أن أبا جهم كان يقول للنبي صلى الله عليه وآله ما يكذبك وإنك عندنا لصادق
ولكننا نكذب ما جئنا به فرائد . وكذا أخرجه الواحدى عن أبي مسرة . واعتراض الرضى هذا القول
بأنه لا يجوز أن يصدقوه صلى الله عليه وآله في نفسه ويكذبوا ما أتى به لأن من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام كان يشهد
بصحة ما أتى به وصحة وأنه الدين القيم والحق الذي لا يجوز ان يدول عنه فكيف يجوز أن يكون صادقا في خبره
ويكون الذي أتى به فاسدا بل إن كان صادقا فالذي أتى به صحيح وإن كان الذي أتى به فاسدا فلا بد أن يكون
كاذبا فيه ، وقال مولانا سنان : إن حاصل المعنى أنهم لا يكذبونك في نفس الامر لأنهم يقولون إنك صادق
ولكن يتوهمون أنه اعتزى عقلك وحاشاك نوع خال فتعليل اليك أنك بي وليس الامر بذلك وما جئت به
ليس بحق ، وقال الطبرسي مرادهم منك لا تكذب لأنك الصادق الأمين ولكن ما جئت به سحر ، ويعلم من هذا
الجواب عن اعتراض الرضى قدبر ، وقيل : معنى الآية أنهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك في
غيره ، وقيل : المعنى لا يكذبك جميعهم وإن كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون في هذه الآية ، وعلى هذا
لا يكون ذكر (الظالمين) من وضع المظهر موضع المضمرة ، وقيل : غير ذلك ولا يعنى ما هو الالقي بجزالة الترتيب
وقرأ نافع . والكسائي . والاعمش عن أبي بكر (لا يكذبوك) من الاكذاب وهي قراءة على كرم الله تعالى وجهه ،
ورويت أيضا عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه . فقال الجمهور . كلاما معني كاذب وكثر وأنزل ونزل ؛
وقيل معنى أكذبه وجدته كاذبا كأحمدته بمعنى وجدته محمودا ، ونقل أحمد بن يحيى عن الكسائي أن العرب
تقول . كذبت بالشدة إذا ثبت الكذب إليه وأكذبه إذا نسبت الكذب إلى ما به به دونه ، وقوله تعالى
(وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ) نسبية اثر نسبية لرسول الله صلى الله عليه وآله فإن عموم البلوى ربما يكون لبعض تهورين

وفيه إرشاد له عليه الصلاة والسلام إلى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام في الصبر على الأذى وعدة ضمنية
بمثل ما منحوه من النصر، وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التسلية، وتثوين (رسل) ثلاثيهم والتذكير، ومن متعلقة
بكفيتها وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع صفة لرسل، ورده أبو البقاء بأن الجئة لا توصف بالزمان، فيه منع
ظاهر، والمعنى نالقه أقدم كذبت من قبل تكذيبك رسل أولو شأن خطير وعدد كثير أو كذا رسل كانوا من
زمان قبل زمانك (فصبروا على ما كذبوا) مصدرية وقوله: (وأودوا) عطف على (كذبوا) داخل في
حكمه، وهو مصدر كذب التكذيب، وأذى أذى وأذاه وأذية كما في القاموس وإيذ، كما أثبتة الراغب وغيره، ويرى
صاحب القاموس ولا تنقل إزاء خطأ، والذي فهمه ترك الجوهرى وغيره له، وهو وسائر أهل اللغة لا يدركون
المصادر القياسية لعدم الاحتياج إلى ذكرها، والمصدران هنا من المني للمفعول وهو ظاهر أى فصبروا على
تكذيب قومهم لهم وايدائهم إياهم فأسهم واصر على ما نالك من قومك والمراد بإيدائهم إياهم إيدائهم
أوما يفارونه من قنن الايذاء واختاره الطبرسى ولم يصرح به ثقة بارتزام التكذيب إياه عالياً، وفيه تأكيد
للتسلية، وجوز المطف على (كذبت) أو على (صبروا) وجوز أبو البقاء أن يكون هذا استغناء ثم يرجع الأول •
وقوله سبحانه (حتى أنتم أنصرون) غاية للصبر، وفيه إيحاء وعد النصر للصابرين، وجوز أن يكون غاية
للإيذاء وهو مبنى على احتمال الاستئناف، والالتفات إلى نون العظمة للإشارة إلى الاعتناء بشأن النصر •
(وَلَا يُدَلِّ لِكَلِمَاتِ أَفٍّ) تقرير لمضمون ما قبله من إتيان نصره سبحانه إياهم، والمراد بكلماته تعالى كما قال
الكلمى. وقدادة الآيات التي وعد فيها نصر أنبيائه عليهم الصلاة والسلام الهداية على نصر الذي وَالَّذِينَ أيضاً كقوله
تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وقوله عز شأنه (إني لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون) •
وجوز أن يراد بها جميع كلماته سبحانه التي من جملتها الآيات المنصصة للبراءة الكريمة ويدخل فيها المواعد الواردة
في حقه وَالَّذِينَ دخولاً أولياً، والالتفات إلى الاسم الجليل كقيل - الأشعار بقلة الحكم فإن لالوه من موجبات
أن لا يفانه سبحانه أحد في فعل من الأفعال ولا يقع منه جن شبه حاتف في قول من الأفوال، وظاهر الآية
أن أحداً غيره تعالى لا يستطيع أن يبدل كلمات الله عز وجل بمعنى أن يعمل خلاف ما دلت عليه ويحول بين
الله عز اسمه وبين تحقيق ذلك وأما أنه تعالى لا يبدل فلا تدل عليه الآية، والذي دلت عليه النصوص أنه سبحانه
ربما يبدل الوعد ولا يبدل الوعد (وَلَقَدْ جَدَّكَ مِنْ بَيْنِ الْمُرْسَلِينَ ۚ) تقرير أى تقرير المنصور من النصر
وتأكيد لما أشعر به الكلام من الوعد لرسول الله وَالَّذِينَ أو تقرير بلجج ما ذكر من تكذيب الرسل عليهم الصلاة
والسلام وايدائهم ونصرهم، ولأننا كنا نقصص أفعلاً ومعنى •

وفي القاموس التبا عركة الحير جمع أنباء، وفيه بضمهم، وقد مررت الإشارة إليه عماله شأن، وهو عند
الأخفش المجوز زيادة من في الإثبات وقبل المعرفة محالاً في ذلك لسيوويه فاعل (جاء)، وصحح أن الفاعل
صغير مستتر تقديره هو أى التبا أوليان، والجاء متعلق بمحذوف وقع حالاً منه، وقيل - واليه يشير كلام
الزمان - إنه محذوف والجاء والمجرور صفة أى وأقدجاءك بأ كائن من نبا المرسلين، وفيه أن الفاعل لا يجوز

جده هنا ، وقال أبو حيان : الذي يظهر لي أن الماعل ضمير عائد على ما دل عليه المسمى من جملة السابقة
أي ولقد جازك هذا الخبر من التكذيب وما يتبعه •

وقيل - وربما يشعر به كلام الكشاف - أن من ماعل الماعل ، والمراد بهص أباهم ﴿وَبَنَ كَانَ كَبِيرًا﴾ أي
شق وعظم وأبى بكان - على ما قبل - ليبقى الشرط على المضى ولا يتقلب مستقبل لأن (كان) لقوة دلالة على
المضى لا تقلبه إن للاستقبال بخلاف سائر الأفعال ، وهو مذهب المبرد ، والنحويون يؤولون ذلك بنحو
وإن تبين وظهر أنه كبر ﴿عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أي الكفار عن الإيمان بك وبما جئت به من القرآن المجيد
حسبنا بفصح عنه قولهم فيه (أساطير الأولين) وبني - عنه ضلهم من الأي والتهى ، ولعل التعبير بالأعراس
دور التكذيب مع أن التسلية على ما ينبغي - عنه قوله تعالى (واقعد كذبت رسل من قبلك) كانت عنه لتوويل
أمر التكذيب وهو ماعل (كبر) ، وتقديم الجار والمجرور بأمر مراراً ، والجملة خبره كان مفسره لاسمها
الذي هو ضمير الشأن - ولا حاجة إلى تقدير قد ، وقيل : اسم كان اعراضهم ، و (كبر) مع فاعله المستتر
الراجع إلى الاسم خبر لها مقدم على اسمها ، والكلام امتثاف مسوق لتأكيد إيجاب لغير المستفاد من
التسلية ببيان أن ذلك أمر لا عهد عنه أصلاً •

وفي بعض الآثار أن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى رسول الله ﷺ في محضر من فريش
فقالوا : يا محمد اتنا بآية من عند الله تعالى كما كانت الأنبياء تفعل وأنا نصدقك فإني الله تعالى أن يتيهم بآية
بما اقترحوا فأعرضوا عن رسول الله ﷺ فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام لما أنه كان ﷺ شديد
الحرص على إيمان قومه فكان إذا سألوه آية يرد أن ينزلها الله تعالى طمعا في إيمانهم فزلت ﴿فَإِنْ اسْتَفْطَيْتَ﴾
أي أن قدرت ونهايك ﴿أَنْ تَبْتَغِيَ﴾ أي تطلب ﴿مَعْقًا فِي الْأَرْضِ﴾ هو السرب فيها له مخلص إلى مكان كما
في القاموس ، وأصل معاء جمع البربرج ، ومنه المأعاء لأحد منافذه ، ويقال لمسا النعمه كهجرة وهي التي
يكنمها ، ويظهر غيرها فإذا أتى من القاصصاء ضربها برأسه فاتفق ومنه أحد المعاق والجار متعلق بمحذوف
وقع صفة «معقاً» والكلام على التجريد في رأى ، وجوز أن ينفق ببتنى ومحذوف وقع حالا من ضميره
المستتر أي معقاً كأننا في الأرض أو بتنى في الأرض أو بتنى أب حال كونك في الأرض ﴿أَوْ سَلَامًا فِي السَّمَاءِ﴾
أي مرقاه فيها أحداً من السلامة . قال الزجاج : لأنه الذي يسلك إلى صعدك وهو كما قال القراء : مدكر
واستشهدوا لتذكيره بقوله تعالى (أم لهم سلم يستمعون فيه) ثم قال : وأشدت في فائده بينا أنسيته انتهى •
قال الفضل بن الربيع : البيت الذي أنسيه القراء بيت أوس وهو

لنا سلم في المجد لا يرتقونها وليس لهم في سورة المجد سلم

وأشدوا أيضاً في تذكيره

الشمر صمت وطويل سله إذا ارتقى فيه الذي لا يعلم يريد أن يعر به فيه جمعه

وفي السماء ظهير ماى الجار قبله من الاحتمالات ﴿قَدْ نَبَّهْتُ﴾ أي سبها ﴿بِآيَةٍ﴾ بما اقترحوه من
الآيات ، والمعاني صدر هذه الشرطية جوابية وجواب الشرط فيها محذوف ، ولك تقديره آيت بصيغة الخبر

أو فاعل فعل أمرهم وجملة جواب للشرط الأول والمعنى إن شق عليك أعراضهم عن الإيمان وأحببت أن تجيهم عما سألوه فتراحا ليؤمنوا فإن استطعت كذا فتأتيهم بآية فاعل، وبميه إشارة إلى مزيد حرصه عليه السلام على إيمان قومه وتحصيل مطلوبهم واقتراحهم مع الإيمان إلى تجميع القوم أو المعنى إن شق عليك أعراضهم ولو قدرت أن تاتي بحال أثبت به، والمقصود بيان أنه عليه السلام بالغ في الحرص على إيمانهم إلى هذه العناية وفيه إشعار بعد إسلامهم عن دائرة الوجود كما لا يخفى على المتدبر، وإيضاح الابتعاد على الاتحاد ومحوه الإيدان بن مذكر من التعلق والسلم بما لا يستطيع ابتداء فكيف باعذاه

وجوز أن يكون ابتغاء ذلك الأمر برأى ليس الموعود في الأرض والصعود إلى السماء آية فاعله، في دلتهم، حيثما تفسر بنو تويرز آية «لنجمعهم» والمعنى عليه فإن استطعت انتقامها فجعل ذلك آية لهم فعلت

ورده أبو حيان بأن هذا لا يظن من ظاهر اللفظ إذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيهم بذلك أي آية، وأيضاً لا آية في دخول سرب في الأرض وإن صح أن يكون الرقي إلى السماء آية يوم، ذكرناه من أن آية الآيات متعماً هو الظاهر المتأخر إلى الأذهان، ورواه ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: أن المراد بتأتيهم بآية من السماء وابتداء الفلق للرب، وأيد بها أخرجه المصنف عن تابع بن الأرق أنه قال لأن عباس رضي الله تعالى عنهما، أعبري عن قوله تعالى: «فإن استطعت أن تبتغي عقاب في الأرض» فقال رضي الله تعالى عنه سرباً في الأرض فتذهب

هرما وفيه بعد، وغير ابن الأرق قد قيل به، أنيل (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أي لو شاء الله تعالى جمعهم على ما أذنهم عليه من الهدى لجمعهم عليه بأن يوفقهم للإيمان فيزموهم معكم ولكن لم يشأ ذلك سبحانه أسوة أخيارهم حسباً عليه الله تعالى منهم في أول الأول بموقالات المنزلة المراد لو شاء سبحانه جمعهم على الهدى لعل بأن يأتيهم بآية موجهة إليه لعله جل شانه لم يجمع ذلك لخروجه عن الحكمة، والمحقق

ما عليه أهل السنة (ولا تكون من الجاهلين ٣٥) أي إذا عرفت أنه سبحانه لم يشأ هذا بينهم وإيمانهم فلا تكن بالحرص الشديد على إسلامهم أو المييل إلى نزول مفترحاتهم من قوم يفسدون إلى الجهل بدقائق شؤونه تعالى، وجوز أن يراد بالجاهلين على ما نقل عن المعتزلة المنقرضون، ويراد بالنبي من مصلح الله تعالى عليه وسلم من المساعدة على اقتراحهم، وإيرادهم بعنوان الجهل دون الكفر لتحقق مناط النهي

وقال الجبائي المراد لا تجزع في مواطن الصبر فرب حالك حال الجاهلين بأن تلك سعيهم والأول أول، وخطابه سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الخطاب دون خطاب بما حوطلب به نوح عليه السلام من قوله سبحانه له: «إني أعطتك أن تكون من الجاهلين» إشارة إلى مزيد شوقه عليه السلام واشتغاب حرصه عليه الصلاة والسلام فاهم هذا

(ومن تاب الاشارة في الآيات) «وله ما سكن في الليل والنهار» يحتمل أن يكون ليل والنهار إشارة إلى قلب الكافر وقلب المؤمن وما سكن فيهما الكفر والإيمان ومعنى كون ذلك له سبحانه أنه من آثار جلاله بوجهه، ويحتمل أن يكون إشارة إلى قلب العارف في حالتي القبض والسط فكانه قيل: وله ما سكن في قلوب العارفين المقهضة والمنبسطة من آثار التحليات فلا غلقت في الحالتين إلى سواء عز شأنه

«وهو السميع العليم» اسم من أسماء الله تعالى، وهو علم شئهم وحيرتهم، أو اسم من أسماء الله تعالى شوقه
 وطمع أسماها أو نحو ذلك •
 (قل أغير الله اتخذ ولياً) أى ناصر أو معين «ما من السماوات والأرض» أى مدتهما هى منك سبحانه
 ونسبة لمملوك إلى مالك تعدد الأشياء إلى الشئ «هو هو» أى لا يقطع «فهو يعنى المطلق وغيره حل شأنه يحتاج
 بحسب طلب المحتج من المحتج منه فى رأيه وصلة «عقد» أى أمرت أن أكون أول من أسلم، نفسه لرب
 عز شأنه، والمرد بالامر بذلك الأمر الكونى أى قل أنى قيل لى : كن أول من أسلم ففعلت، وذلك قبل ظهور
 هذه التعذيب واليه الإشارة ما شاع من قوله **صَلَّى** «كنت سارداً بين يدي لمؤلفين» أى من روح ركعتى
 ميدان الخضوع والادخار والخبرة روح **يَا قَتِيلٌ** وقد أسلم عنه مولاده بلادة صفة وكل إخوانه الأبناء عليهم
 الصلاة والسلام «ما أسلموا» أى أسلمهم بواسطة عليه الصلاة والسلام «هو قَتِيلٌ» أى المرسل إلى الأبناء والمرسلين
 عليهم الصلاة والسلام فى عالم الأرواح وعلوهم أمه، وهم يربون فى عالم الله، ذلك أمره عليه الصلاة
 والسلام نادى «مستمع» فى النهضة الجنسية لأن ذلك عنصر استجلاب للمستمعين بأمرك أيعض على أحسن
 وجه «ولا تكون من المشركين» أى وقيل لى : لا تكون من أشرك مع الله تعالى أحداً شئ من الأشياء
 وهو «المفارقة فوق عبادته» أى «أنصرف هم» كيف شاء «وهو الحكم» أى الذى يفعل ما يفعل فى عبادته
 بالحكمة والخبر الذى يخاف من الأحوال ومرتب الاستحقاق (فى أى شئ أكبر شهادة فى الله شهيد
 سى وسكن) بظاهر المعجرات، وأعظم من ذلك عند العربيين ظهور أزار الله تعالى فى مرآة وجهه الشريف
صَلَّى «الذين أسلمهم» أى كتب بغيره «ما يرمون أسلمهم» وذلك بالصفات التى وجدوها فى كتبهم لا بالنور
 الفتلل، على صفات ذلك الوجه الكريم (ومن أسلم من فترى على الله كذباً) بآيات وجود غيره، نه أى
 أو كذب بآياته بآيات صفات نفسه (لأنه لا يطلع المفلون) لاحتجابهم به، وضوءه فى موضع ذات الله تعالى
 وصفاته جل وعلا «ويوم يحشرهم جميعاً» وهو يوم القيمة الكبرى وعين الجمع «ثم يقول للذين أسلموا كذباً
 البعير ابن شر كما ذكر الذين كذبتم شركاءهم وهم وحودهم لم تكن منهم» أى «عند شركهم عند ظهور
 الأمور» والكل منه لواحد ألقاها «إلا أن قالوا» والله ربنا كذب مشركين لا مدافع وجود شئ، شركهم «الضابط
 كيف كذبوا على أنفسهم» أى «أنشركهم مع روح ذلك الالفة» «وصلى» أى صام «عندهم» كما يتقرون
 فى محله «ومعهم من يستمع ليلك» من حيث أمت (وجعلنا على قلوبهم أكمة) حسماً انصافاً استعدادهم «ال
 بفهمه» وهى صفات النفس لا مارة «وقد آذنتهم وهم» وهو «والصلاة» «ولم يروا على آية لا يؤمنوا بهم» لأن
 على أبصارهم عقوبة «عجب واجمل» ولوترى إدوفاً على «الرب» وهى بار الخرس (قلوا يا أيها السارد
 ولا تكذب بآيات ربنا) من تعذيب صفاته «وتكون من المؤمنين» أى المرحبين (إلى الله لهم) كانوا يخشون
 من قبل) فى أنفسهم من الملائكة الربانية والحيئات المظلمة والصفات الملهكة «ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه» لم يسخ
 ذلك فيهم «ولهم لكدون» فى الدنيا والآخرة لأن الكذب عن ملكة فيهم «ولوترى إدوفاً على ربهم» لآية
 قال مصر أهل التأويل «هذا تصوير الخلق فى الاحتجاب والكدون» أى «الخلق المطلق» والوقوف
 على الشئ غير الوقوف معه قال الأول لا يكون إلا كرهاً والى يكون طوعاً ورغبةً قالوا «قف مع الله سبحانه
 بالرحمة لا يوقف للحساب» وفى ذلك الإشارة بقوله تعالى «وأعبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالعاداة والنفسى

يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء) ويثبت هذا بأنواع النعيم في الجنان كلها. ومن وقف مع الغير بالشرك وقف على الرب تعالى وعذب بأنواع العذاب لأن الشرك ظلم عظيم. ومن وقف مع الناسوت بمسرة الشهوات وقف على الملائكة وعذب بغير أن الحرمان وسطا عليه وبأنية الهيئات المظلمة وقرن بشياطين الاوهام المردية ومن وقف مع الاعمال وقف على الجبهروت وعذب بشار الطمع والرجاء ورد إلى مقام الملائكة، ومن وقف مع الصفات. وقف على الذات وعذب بشار الشوق والهجران. وليس هذا هو الوقوف على الرب لأن فيه حجاب الاتيه وفي الوقوف على الذات معرفة الرب الموصوف بصفات اللطاف. والمشارك، وقوف أولا على الرب يستجيب بالرد والطردة «استجروا فيها ولا تكلمون» ثم على الجبهروت «يطرد بالسخط والقرن ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم يوم القيامة» ثم على الملائكة فيزجر «النفط واللسان» قبل ادخلوا أبواب جهنم» ثم على النار لا يسجلون فيه «بأنواع النيران أبدا فيكون وقفه على النار متأخرا عن وقفه على الرب تعالى معلولا له بما قال تعالى: (ثم ألقناهم معهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) وأما الواقف مع الناسوت فيوقف للحساب على الملائكة ثم على النار. وقد يتجو لعدم السخط وقد لا يتجر لوجوده. والواقف مع الاعمال لا يوقف على النار أصلا بل يحاسب ويدخل الجنة. وأما الواقف مع الصفات فهو من الذين رضى الله تعالى عنهم ورضوا عنه انتهى. فتأمل فيه «قد خسر الدين كذبوا بآلاء الله حق إذا جلتهم الساعة بنته» ومن القيامة الصمى أعمى الموت. حكى عن بعض الأتباع أنه قيل له: إن فلانا مات فجاءه فقال: لا عجب إذ من لم يمت فجاءه مرض «جاءه مات» قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها (أى في حق تلك الساعة بترك العمل النافع «وهم يعملون أو رادهم على ظهورهم» تصوير الحالم «وما الحياة الدنيا» أى الحياة الحسية «فمن المحسوس أدنى وأقرب من المعقول» والالاب وهو الأصل له ولا حقيقة سريع الدناء والانتفاء. وللدار الآخرة «أى عالم الروحانيات» خير الذين يثقون «وهم المتجددون عن ملائكة الصفات البشرية والذات البدنية» قد علم أنه ليحزنك «مقتضى البشرية» الذى يقولون «ما يقولون» فاهم لا يكذبوك «في الحقيقة» ولكن الطالمين بآيات الله «التي تجلى بها» ويحددون فهو سبحانه يتقهم منهم «ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا فأنس بهم وانتظر الغاية» (ولا تبدل لكلمات الله) التي يتعلل بها لسانه ليطعن من قلبك ولا تكون من الجاهلين الذين لا يصلحون على حكمة صفات الاستعدادات فتأسف على احتجاب من احتجب وكذيب من كذب. والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل (إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ) تقرير لما يفهمه الكلام السابق من أنهم لا يؤمنون والاستجابة بمعنى الاجابة، وكثيراً ما أجرى استعمل جرى أنزل كاستخلص بمعنى أخلص واستوقد بمعنى أوقد إلى غير ذلك ومنه قول الفتوى:

وداع دعا بأمن يجيب إلى النداء فلم يستجب عند ذلك عجب

ويدل على ذلك أنه قال مجيب ولم يقل: مستجيب. ومنهم من فرق بين استجاب وأجاب بأن استجاب يدل على قبول، والمراد بالسماح الفرد الكامل وهو سماح المهتم والتدبر بمسائل ما عداه فلا سماح أى إنما يجيب دعوتك إلى الإيمان الذين يسمعون ما يلقى اليهم سماح مهم وتدبر دون الموت الدين هؤلاء منهم «كقوله تعالى: «إنك لا تسمع الموتى» (والموتى) أى الكفار كما قال الحسن،

ورواه عنه غير واحد (يَسْمَعُونَ قَوْلَهُ) من قورهم إلى المشرق، وقيل: يسمعون هدايتهم إلى
الأيمن وليس بشيء (ثُمَّ أَلَّهُ يَرْجِعُونَ ٣٦) للجراء مجازية يسمعون، وأما من ذلك فلا دليل
إلى سماعهم إلا أن على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقار، وفي إطلاقه وقار عن الكبر واستعارة نبهية منبهة
على تشبه كبرهم وجهلهم بالموت كما قيل:

لا يسجن الجهول بربه فذاك ميت قياه كفن

وقيل: الموقى على حقيقة، والكلام تشبيل لاحتصاصه تعالى بالقدر على توفيق أو تلك الكفار الذين
احتصاصه سبحانه بالقدر على بعث الموتى الذين رمت عظمهم من الصور، وفيه إشارة إلى أنه
لا يقدر على هدايتهم لأنها كفت الموقى. وتعقب بأنه على هذا ليس أهله سبحانه (ثم أتى رجوعهم) كبر
دخل في التشبيل إلا أن يراد به إشارة إلى ما يترتب على الإيمان من الآثار، وفي أعراب (الموقى) وجار، أحدهما
أنه مرفوع على الابتداء، والثاني أنه منصوب فعل محذوف يفسره ما بعده واحذاره أو الفاء، ويفهم من
كلامه مجاهد أنه مرفوع «انصاف عن الموصول» والحالة بعد في موضع الحال والظاهر خلافه، وقيل: (يرجعون)
على الله تعالى من رجوع رجوعا أو المتوارفة أو بحق المقام لا تبتئها من كون مرجعهم إليه تعالى طريق الاضطرار.

(وَقَالُوا) أي رؤساء قريش الذين بلغ بهم الجهل والضلال إلى حيث لم يقتنعوا بما شاهدوه من
الآيات إلى بحر طاصم الجبال ولم يشعروا به (قَوْلًا) أي هلا (تَزِيلُ) أي أرل (يَكْفِي دَآئِمَةً مِنْ رَبِّهِ) ملحمة
الإيمان (قَالَ) يا محمد (إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُزِيلَ آيَاتِهِ) من لا يرت المصحة (وَنَسُوا أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٧)
فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته سبحانه وتعالى عنه ما أن في قلوبهم فسادا لأساس التكليف المسمى
على قاعدة الاختيار أو استصلا لا لهم الكفاية بذلك من لوازم حجة الآية المصحة.

وجوز أن لا يكونوا قد طلبوا المعجزة ولا يلزم من عدم الاعتداد بالمشاهدة بل يجوز أن يكونوا قد
طلبوا غير الحاصل بما لا يلحق لهجاء وعناد، ويكون الجواب بالمعجزة حينئذ من أهلوب الحكيم أو يكون
جواب مما يستلزم مطلوبهم بطريق أقوى وهو أباغ. ومن لا يقدر العاج، والجار والمجرور يجوز أن يكون
منعلا منزل، وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لآية، وما يفيد الترض لعنوان ربوبيته تعالى له عليه
الصلاة والسلام من الإشعار بالعاجية إنما هو بطريق التعريض بالترك من جهته. والاعتداد في الجواب على
بيان قدرته سبحانه وتعالى على النزول مع أنها ليست في حيز الأفكار للإيمان بأو عدم تنزيله تعالى للآية
مع قدرته عليه بحكمة بالغة يجب معرفتها وهم عنها غافلون كما ينشأ عنه الاستدراك، وإظهار الاسم الجليل
لقرينة المهابة مع الإشعار بالعاجية، والمعول (يعلمون) إما معطوف بالكلية على معنى أنهم ليسوا من أهل العلم أو
محذوف مدلول عليه بقرينة المقدم أي لا يعلمون شيئا. وتخصيص عدم العلم، كثرتهم ما أن بعضهم واقفون
على حقيقة الحال وإما يعلمون ما يعلمون مكررة وعناد. وفرا أن كثير (يتزل) بالتحذف، والمعنى هنا كما
قيل: واحد لأنه لم ينظر إلى التدرج وعدمه.

وقوله تعالى: (وَمَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُنَا إِلَى الْقَدْرِ) كلام مستأنف مسوق - كما قال الطبرسي - وغيره. لبيان كمال قدرته

عز وجل وحسن تدبيره وحكمته وشمول علمه سبحانه وتعالى فهو كالدليل على أنه تعالى قادر على الإزالة وإعلاء
لا يزال محافظة على الحكم الباهرة ، وقيل : إنه دليل على أنه سبحانه وتعالى قادر على البعث والحشر ، والاول
أنسبه وزيدت (من) تنصيصا على الاستفراق . والاداة ما يذب من الحيوان ، وأصله من دب يدب ديبا إذا
مشى مشيا فيه تغارب خطره ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف أو مجرور أو مرفوع وقع صفة لدانة ، ووصفت
بذلك لزيادة التعميم كأنه قيل : وما من فرد من أفراد السواب يستقر في قطر من أقطار الأرض وجها
أو جوفها ، وكذا لو وصف في قوله سبحانه (ولا طائر يطير بجناحيه) لزيادة التعميم أي ولا فرد من
أفراد الطير يطير بجناحيه من نواحي الجو بجناحيه ، وقيل : إنه لقطع مجاز السرعة فقد استعمل الطيران
في ذلك حكما قوله :

فوم إذا الشر أبدي ناجذيه لهم طاروا إليه زواجات وورحانا

وكذا استعمل الطائر في العمل والتنصيب مجازا كما في قوله تعالى (وجل أناس الزمناه طائره في عنقه) ^{هـ}
واحتمال التجوز مع ذلك بحمله ترشيعا للمجاز بعيد لا يثبت إليه من قرينه ، واختار بعض المتأخرين أن
وجه الوصف تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوه والقدرة . وأورد على الوجهين السابقين أنه لو قيل :
ولا طائر في السماء لكان أحصر وفي أفادة دينك الأمرين أطير مع ما فيه من رعاية لمناسبة بين القرينين
بذكر جهة العلو في أحدهما وجهة السفل في الأخرى ، ورد : ^{هـ} قال الشهابي : بأنه لو قيل : في السماء بطير بجناحيه
لم يشمل أكثر الطيور لعدم استقرارها في السماء ، ثم إن قصد التصوير لا ينافي قطع المجاز إذ لا مانع من رادهما
جميعا كما لا يخفى ، ثم لما كان المقصود من ذكر هذين الأمرين الدلالة على كمال قدرته جل وعلا بيان ما يعرفه
ويشاهدونه من هذين الخدين وشمول قدرته وعلمه سبحانه لهما كان غيرهما غيره قصود بالبيان ، فلا اعتراض
بأن أمثال حيثان البحر خارجة عنهما ، والجواب بأنها داخلة في القسم الأول لأن الأرض فيه معنى جهة السفل
علا يثبت إليه ، وقرا ابن أبي عمرة (ولا طائر) بالرفع عطفا على محل الجار والمجرور كأنه قيل : وما دابة ولا طائر
(الأنهم) أي طرائف متخالفة (أشدأكم) في أن أحوالها محمولة وأمرها ذهنية ، وهذا لها مرعية
جارية على سنن السداد منتظمة في سلك التقديرات الإلهية والتدبيرات الربانية ، وجمع الاسم باعتبار الخل على معنى
الجمعية المستفاد من العموم في اختياره غير واحد ، وهو يقتضي حوازا أن يقال : لا رجل قائمون ، والقياس - يقبل -
لا ياباه إلا أنه لم يرد الاسم الفصل . وصرح السيد السند بأن الكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو مجموع ،
ولعل مراده أن الكرة المذكورة من حيث الأحبار عنها محمولة على المجموع لأنه مراد منها ، ولا يرد أن الحكم
بقوله سبحانه وتعالى : (الأنهم) يأتي أن يكون التذكير فيما سبق على ما أشير إليه للمردية لأن المراد ليس بجماعة ، وكذا
يأتي أن يكون للنوعية أيضا لأن الفرد ليس بجماعات وهو ظاهر ، وأما ما قيل : إن النوع يشتمل على أصناف
وكل صنف أمة أو الأمة كل جماعة في زمان فيده توحيها (بأمثالكم) إذ الخطاب بكم لأفراد نوع الإنسان
فالمناسب تشبيه النوع بالنوع في كونها محفوظة الأحوال لاتشبه الصنف ، النوع أو تشبه جماعة في وقته
بالنوع ، نعم قال السكاكي في المفتاح : إن ذكر (في الأرض) مع دابة (وطائر بجناحيه) مع طائر لبيان أن المقصد من
لفظ دابة لفظ طائر إنما هو إلى الجنس وإلى تقريرهما ، وعليه لا اشكال في صحة الخن لاشتمال كل من الجنسين

على أنواع كثيرة كل منها أمة كالإنسان فكأنه قيل : ما من جنس من هذين الجنسيتين إلا أمة لله ، وهذا كما يقال : ما من رجل من هذين الرجلين إلا كلمة ، ومراده أن لفظ (دابة ، وطائر) حامل بمعنى الجنس والوحدة فليبان أن المقصد من كل منهما إلى الجنس من حيث هو دون الوحدة والكثرة وصف بصفة لازمة للجنس من حيث هو أي بلا شرط شيء منهما والاستغراق المستفاد من كلمة من بالنظر إلى الجنسيتين ، وبهذا يندفع القول بوجوب تأويل كلام السكاكي وإرجاعه إلى ما ذكره الرعشدي في هذا المقام ، وعليه لا يتصور كون الوصف مفيداً لزيادة التعميم والإحاطة لأن الجنس من حيث هو أي لا شرط شيء مفهوم واحد كما لا يخفى .

واعترض أيضاً القول بالعموم بأنه كيف يصح مع وجوب خروج المشبه به عنه ، وأجيب بأن القصد أولاً إلى العام والمشبه به في حكم المستثنى بقرينة التثنية فانه قيل : ما من واحد من أفراد هذين الجنسيتين بعمومهما سواء إلا أمة الله تعالى ، وذلك أن تدعى دخول كل فرد من أفراد المخاطبين بالتزام أن له اعتبارين اعتبار أنه مشبه واعتبار أنه مشبه به فتأمل جميع ذلك (ما قرئنا في الكتاب من شيء) التضييق التقييد ، وأصله أن يتعدى بفي وقد ضمن هنا معنى أخفنا وتركنا ، فمن شيء في موضع المفعول به ومن وائدة للاستغراق ، ويعد جملة تبعية أي ما قرئنا في الكتاب بعض شيء وإن جوزه بعضهم ، والمراد من الكتاب القرآن واختاره البصري . وجماعة فانه ذكر فيه جميع ما يحتاج إليه من أمر الدين والدنيا بل وغير ذلك إما معصلاً وإما مجعلاً ، فمن الشافعي عليه الرحمة ليست تنزل ما حدث في الدين فانه لا يفي كتاب الله تعالى الهدى فيها .

وروى البخاري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما من الله تعالى الواسعات والمتوسعات والمتنصعات والمتعجلات للحسن المديرات خلق الله تعالى فقال له امرأة في ذلك : فقال : ما لا ألين من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في كتاب الله تعالى مما مات له . قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول قال : لئن كنت قرأتني لقد وجدتني أما قرأت (وما آتاكم رسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فانه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى مرة بمكة : سلوني عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله تعالى ففيل له ؟ ما تقول في المحرم بقتل الزبور : فأجاب بأنه يقتله واستدل عليه نحو استدلال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : أنزل في هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علينا يقصر عما بين لنا في القرآن . وأخرج أبو الشيخ في كتاب العظمة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «إن الله سبحانه وتعالى لو أعفل شيت لأغشى الدرة والحرد له والبعوضة» وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : لو ضاع ل عقل بدير لوجدته في كتاب الله تعالى ، وقال المرحوم : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة إلا المتكلم به ثم رسول الله ﷺ حلا ما استأثر الله تعالى به ، وقد سمعت من بعضهم والمعدة عنه أن الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي قدس الله تعالى سره وقع يوماً عن حماره مرضت رحمه فباعوا ليحملوه فقال : اهلوني ، اهلوه يسيرا ثم أذن لهم فحملوه ففيل له في ذلك فقال : راجعت كتاب الله تعالى فوجدت خبر هذه الحادثة قد ذكر في الفاتحة ، وهذا أمر لا تصله عقولنا ومنه استخراج بعضهم من الفاتحة أيضاً أسماء سلاطين آل عثمان وأحوالهم وعدة

ما طلبهم إلى ما شاء الله تعالى من زمان ولا مدح سوى أم الكتاب وذلك كل أمر عجيب، وعلى هذا الحاجة إلى القول بتخصيص الشيء بما يحتاج إليه من دلائل التوحيد والتكاليف، وقد أبو البقاء: إن شيئا مما واقع موقع المصدر أي تمريضا، ولا يجوز أن يكون، فغير لانه لأن (فرطنا) لا تعتمدى نفسها بل بحرف الجر وقد عدت بنى إلى الكتاب فلا تعتمدى بحرف آخر وقته في ذلك غير واحد، وحملوا، يفهم مر الفاء ومن من تعدى هذا الفعل نفسه حيث قال: فرط اننى، وفرط فيه فرطنا ضيعه، وقد المجر فيه وقصر عما نورد به في مقالة من هو أطول بآء منه مع أنه يحتمل أن تعديته المد كورده فيه ليست وضعية بل محاربة أو بطر بين التسمين الذى أشير إليه سابقا، وعلى هذا لا يبقى رجا قال أبو البقاء: في لآيه حجة لمن عا أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شئ، والكلام حينئذ ظاهر قوله تعالى (لا يحضركم كيدم شيئا) أى صبرا، وأورد عليه أنه ليس كما ذكر لانه إذا تسلط النقي على المصدر كان مفعيا على جهة العموم ويلزم، في أنواع المصدر وهو يستلزم نقي جميع أرواده وليس بشئ، لأنه يريد أن المعنى حينئذ أن جميع أنواع التفريد مفضية عن القرآن وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه أن يذكركم كل شئ، كما لزم على الوجه الآخر، وأيا ما كان فالجمله اعتراضية مقرررة لمضمون ما قبله فإن من جملة الأشياء أنه تعالى مراعى لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي، وعبر الحسن: وقادة أن المراد الكتاب الكتاب الذى عداقه تعالى وهو مشتق من ما كان ويكون وهو انبوح المصوط، والمراد بالاعتراض حينئذ لاشارة إلى أن أحوال الأمم مستقصاة هناك غير مقصورة على هذا المقدور المحمى، وعن أبي مسلم أن المراد منه الأجل أى ما من شئ إلا وقد جعل له أجلا هو «أفقه ولا يحصى بعده» وقرا علقمة (ما فرطنا) بالتخفيف وهو والمشدد بمعنى: وقال أبو العباس: معنى فرطنا المحمى أخرا كما قالوا فرط الله تعالى عند المرض أى أرله (فر ثم إلى ربهم يحشرون ٣٨) الصمير اللامم المذكورة في الكريم، وصيغة جمع المفعول لا جرائها مجازيم والتعبير عنها باللامم، وميل هو اللامم مطلقا وتكون صيغة الجمع للتقابل أى لى ملك أمورهم لا إلى غيره يحشرون يوم القيامة يجازيهم وينصف بعضهم من بعض حتى أنه سبحانه وتعالى يبلغ من عدله أن يدخل الجنة من القران كما جاء في حديث صحيح رواه الشيخان * وأخرج ابن جرير: وابن أبي حاتم: وأبو الشيخ عن ابن عباس: رضى الله تعالى عنهما أن حشر الحيونات موتها، ومراده رضى الله تعالى عنه - على ما قيل - إن قوله سبحانه وتعالى (إن ربهم يحشرون) مجموعة مستند على سبيل التمثيل للذوات كما ورد في الحديث «من مات فقد قامت قيامته» لا يرد عليه أن الحشر موت من مكان إلى آخر، وقد عرفت على تخصيصه على أنه لم يرد به الموت مع أن في الموت أيضا نقلا من الدنيا إلى الآخرة، ومع ما ذكره الجماعة أوفى بتمامه من الخطاب ونقطيع الحال، وهذا في رسالة المبدأ لأبى على قال المتهزون بالشرعية من أهل فتناسخ إن هذه الآية دليل على أنه سبحانه قال (وما من دابة) أى، وفيه الحكم بأن الحشرات الغير الناطقة أمثالا وليسوا أمثالا مافعل فتبين كونهم أمثالا مافقة لضرورة صدق هذا الحكم وعدم الواسطة بين الفعل والقوة، وحينئذ لابد من القول بحلول النفس الانسانية في شئ من تلك الحيوانات وهو التماسخ المطلوب *

ولا يحى أنه دليل كاسد على مذهب فاسد ، ومن الناس من جعلوا دليلا على أن للحيوانات بأمرها نفوساً
ناطقة بالآراء الإنسان ، وإليه ذهب الصوفية . وبعض الحكماء الإسلاميين . وأورد الشمراني في الجواهر
والدرر لذلك أدلة غير مذكورة منها أنه عليه السلام لما جاز وتعرض كل من الأضمار لمرام ما فقه قال عليه الصلاة
والسلام : « دعوها فلها مأمورة » ووجه الاستدلال بذلك أنه عليه السلام أخبر أن الذاقة مأمورة ولا يعقل الأمر
إلا من له نفس ناطقة ، وإذا ثبت أن الذاقة نفسا كذلك ثبت للتصغير إذ لا قائل بالفرق ، ومنها ما يشاهد في
النحل وصنمها أفراس الشصع والعناكب واحتياطها لصيد الدباب والنمل وأدغاره لقوته على وجه لا يفهم
معه ما أدخره . وأورد بعضهم دليلا لذلك أيضا التعلية التي كلمت سليمان عليه الصلاة والسلام بما قصر الله
تعالى لها عنها بما لا يتسدى إلى ما فيه إلا العالمون ، وخوف الشاة من ذئب لم تشاهد فعله قبل فأن ذلك لا يكون
إلا عن استدلال وهو شأن ذوى النفوس الناطقة ، وعدم افتراس الأسد المعلم مثلا صاحبه فإن ذلك دليل
على اعتقاد لنفع ومعرفة الحزن وهو من شأن ذوى النفوس . وأغرب من هذا دعوى الصوفية . وقوله
الشمراني عن شيخه على الخواص نفس الله تعالى سره أن الحيوانات محاطة بكلمة من عبد الله تعالى
من حيث لا يشعر المحجوبون ثم قال : ويؤيده قوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) حيث ذكر سبحانه
وتعالى الأمة والنذير وهم من جملة الأمم .

ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال يقول : جميع ما في الأمم فبنا حتى أن فيهم أن عباس
مثلي . وذكر في الأحوة المرضية أن فيهم أنبياء . وفي الجواهر أنه يجوز أن يكون النذير من أنفسهم وأن
يكون خارجا عنهم . من جنسهم . وحكي شيخه عن بعضهم أنه قال : إن تشبيه الله تعالى من صل من عباده
بالإنعام في قوله سبحانه وتعالى (إنهم إلا كالإنعام) ليس لنقص فيها وإنما هو إبيان حال مرتبتها في العلم بالله
تعالى حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الخيرة لائق المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى
فاعلى ما يصل إليه العلماء ربهم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذي لم ينقص عنه أى عن أصله وإن كانت
متفكة في شؤونه بنقل الشؤون الإلهية لأنها لا تثبت على حال . ولذلك كان من وصفهم الله عز وجل من
هو لا . القوم أضل سبيلا من الإنعام لأنهم يربسون الخروج من الخيرة من طريق فكرهم ونظرم ولا يمكن
ذلك لهم والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه وذلك لشدة علمها بالله تعالى اهـ
ونقل الشهاب عن ابن المنير أن من ذهب إلى أن البهائم والمروم مكلمة لها رس من جانبها فهو من
الملاحدة الذين لا يقول عليهم كالجحظ . وغيره ، وعلى أكثر الفائل بذلك نص كثير من الفقهاء والجزء
الذى يكون يوم القيمة للحيوانات عندهم ليس جزاء تكليف ، على أن بعضهم ذهب إلى أن الحيوانات لا تنحسر
يوم القيامة وأول الظواهر الدالة على ذلك . وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما لا أصل له .
والثانية في الآية لا تدل على شئ ، مما ذكر . وأعرب الغريب عند أهل الظاهر أن الصوفية فسحس الله تعالى
أمرهم جعلوا كل شئ في الوجود حيا ذاك أنهم الخطاب ويتالم في يتالم الحيوان وما يزيد الحيوان على الجناد
إلا الشهوة ، ويستندون في ذلك إلى الشهود . وربما استدلون بقوله سبحانه وتعالى : (وإن من شئ إلا يسبح
بحمده) ولكن لا تفهمون تسبيحهم ونحو ذلك من الآيات والأخبار .

والذى ذهب إليه الأكثرون من العلماء أن التسبيح سالى لا قائل ، وظاهر ذلك . شكى إلى جملة طرول

البرى • • • • • انثلاً، الخوض وقال قطبي • وما يصدر عن بعض الجذبات من تسبيح قاتل كيتسبح الخصى في حكمه الشريف ﷺ، مثلاً، وما عن خلق ادراك ذلك، وما شاهد من الصانع المعجزة لبعض الحيوانات ليس بما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استسباط وقياس بل عن الهام وتسخير، ولذلك لا يحتاج ولا اقتوع، والتعص، الحركة الملكية لا يرد بها، على قواعد ما عدا، وعدم ادتراس الاسد اعلم مثلاً صاحبه ليس عن اعتقاد من هناك، بل أخرى زمكانية وهي أن كل حيوان يحب بالطبع ما يدهه والشخص الذي يطعمه محب عنده فيصير ذلك انتفاعاً من انتزاعه، وربما يقع هذا المرض عن الهام مثل حب كل حيوان ولده، وعلى هذا الطرز يحرح الخوف مثلاً الذي يهترى بعض الحيوانات •

وقد أطولوا الكلام في هذا المقام، وأما لأى مانعاً من القول بأن الحيوانات نفوساً ناطقة وهي متعاقبة الإدراك حسب تفاوتها في أفراد الانسان وهي مع ذلك كيما كانت لا تصل في إدراكها وتصرفها إلى غاية يصدها الاذن والشواهد على هذا كثيرة وليس في معادتها قطعي يجب تأويلها إلا لـ • وقد صرح غير واحد بإها عارفة ربها جل شانه، وأما إن لها رسلاً من جسمها فلا أقول به ولا أمي بكم من قال به، وأما أن الحوادث حية مدركة فامروراء طور عقلي، واقفه تعالى على كل شيء فغير وهو الوهم الخبير (والذين كذبوا بآياتنا) أي القرآن أو سائر الحجج ويدخل دخولا أولاً والموصول عبارة عن المعبودين في قوله عز وجل (ومهم من يستمع اليك) الخ أو لأعم من أولئك، والكلام بتحقيق قوله سبحانه (مفرطاً) الخ أو قوله جل شانه (إما يستجيب الذين يسمعون) والوار الاستئناف وما بعده مبتدأ خبره (صم وبكم) وجود أن يكون هذا خبر مبتدأ محذوف أي بعضهم صم وبعضهم بكم والخلة خبر المبتدأ والاول أولى وهو من التسمية النابغ على القول الأصح في أمثله أي أنهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون الآيات سماعاً تتأثر منه نفوسهم ولا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون وبقولون في الآيات ما يقولون وقوله سبحانه (في الظلمات) أي في ظلمات الكفر وانوائه أو في ظلمة الجهل وظلمة الغفلة وظلمة الجهل والباطل (إما صر بعد حركته وصول على أنه واقع ومنع (صم) كما في قوله تعالى (صم بكم عي) ووجه ترك المطف منه دون ما تقدمه إلا بناء إلى أنه وحده كاف في الذم والاعراض عن الحق واختير المطف فيما تقدم للتلارم، وقد يترك رعاية لثمة أخرى وإماتة الخ مدحوف وقع حالاً من الممتنع في الخبر كأنه قيل ضلّون خاطبين أركانين في الظلمات ورحمت الحائلة بأها أبلغ إذ يفهم حينئذ أن صمهم وبكمهم موقود بحال كونهم في ظلمات الكفر أو الجهل وأحر به حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا، وعليها لا يحتاج إلى بيان وجه ترك المطف • وحور أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم في الظلمات، وأن يكون صفة لهم أو ظراً له أو أصم أو صم أو صم من القول، وعن أبي على الجبائي أن المراد بالظلمات ظلمات الآخرة على الحقيقة أي أنهم كذلك يوم القيامة تقاب لهم على كفرهم في الدنيا والكلام عليه متعلق بقوله تعالى (ثم إلى ربهم يحشرن) على أن الصمير للامم على الإطلاق وفيه بعد وقوله سبحانه • (من بدأ الله صلاته) تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الضم لا باني منهم إلا بيان أصلا فن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول بدأ محذوف أي أصلا، ولا يجوز أن يكون من مفعول ما بعده

المعنى ، والمراد من يرد سبحانه أن يخلق فيسه الضلال عن الحق يخافه فيه حسب اختياره الناشئ عن استعداده ، وحبر بعضهم أن يكون (من) في موضع نصب بفعل مقدر بعده يفسره ما به دد أي من يشق أو يذهب بشأ أصله (وَمَنْ يَشَأْ يُجْهِدْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٣٩) عطاف على ما تقدم ، والكلام فيه كالكلام فيه ، ولاية دليل لأهل السنة على أن الكفر والإيمان مرادته سبحانه وأن الإرادة لا تنحرف عن المراد ، والإعتراف لما رأى تغرق عقيدته الفاسدة ، أم ، فبها ظهر دأه فقال : معي (بظلمة) يخدله ، ولما عطاف به (و) (بجمله) الح ياطف به ، وقال غيره : المراد من يشأ اضلاله يوم القيامة عن طريق الحق بظلمة ومن يشأ يجعله على الصراط الذي يمكنه المؤتمرون إلى الحق وهو يبارى .

وفان الظاهر على ما قبل : أن يقال ومن يشأ يهده لإلأه عدل عنه لانهاديته تعالى وهي ارشاده إلى الهدى غير مختصة بمضردون بعض . ولهذا قيل في تفسير (بجمله) لنح أي يرشده إلى الهدى ويجعله عليه (فَلْأَرَأَيْتُمْ) أمر لرسول الله ﷺ بأن يبينهم ويلقمهم الحجر بالاسدليل لهم إلى انكاره . والنا على ما قاله أبو البقاء صمير الفاعل وما بعده حرف خطاب جي . به لئلا يكيد . وليس اسمالته لوقان كذلك لكان أم بحرورا ولا جار . أو سرور طاريس من ضماير الرفيع . ولا مقتضى لها أيضا أو مصوب وهو مائل ثلاثه أوجه ، الأول أن هذا العمل قلبي بمعنى علم يتعدى إلى مفعولين كقولك . أرايت زيدا مفعول الموجه المذكور معمولا لكان ثلثاه والثاني أنه لو جعل مفعولا لكان هو الفاعل في المعنى . وليس المعنى على ذلك إذ ليس الغرض أرايت نفسك من أرايت غيرك . ولذلك قلت : أرايتك زيدا ويريد غير مخاطب ولا هو يدل . والثالث أنه لو حمل كذلك لظهرت علامة التثنية . والجمع والتأنيث في إنشاء فكنيت تقول . أرايتكما وأرايتكم وأرايتكن وهذا مذهب البصريين . والمفعولان في هذه الآية قين . الأول منهما محذوف تقديره أرايتكم إياه أو إياه أي العذاب أو الساعة الواقعين في قوله سبحانه : (إِنْ أَنَا تَكُنْ عَذَابُ اللَّهِ) أي الذي يرى حسبا أن من قبلكم (أَوْ أَتَكُنْ السَّاعَةُ) أي هو لها كما يدل عليه ما بعد لأن الكلام من باب التنازع حيث تنازع رأى وإلى في معمول واحد وهو (عذاب الله) والساعة يحمل الثاني وأضمر في الأول والثاني منهما جملة الاستهزاء وهي قوله تعالى (أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ) والرابطة بالمعمول الأول محذوف أي أغير الله تدعون لكشف ذلك . وقيل : لا تنازع والتقدير أرايتكم عبادتكم الأصنام أو الأصنام التي تعبدونها هل تسمعون ، وقيل : إن الجملة الاستهوائية سادة مسددة للمعولين . وذهب الرضوي تبعا لغيره أن رأى ها بصريه . وقيل : قسبة بمعنى عرف . وهي على القولين متعدي لو واحد وأصل اللفظ الاستهزاء عن العلم أو العرفان أو الإبصار إلا أنه تجوز به عن معنى أحبر في ولا يستعمل إلا في الاستخارة عن حالة عجيبة شئ . وفيه على ما قال الكرماني . وغيره نحوذان اطلاق الرؤية وإرادة الاخبار لأن الرؤية بأي معنى كانت سبيله . وحمل الاستهزاء بمعنى الأمر بجماع الطلب . وقول بعضهم . إن الاستهزاء لا يحجب لا يفي في كون ذلك بمعنى أحبر في ما قبل أنه بالنظر إلى أصل الكلام . وقيل عن أبي حبان أن الأسف قال : إن العرب أخرجت هذا اللفظ من معناه بالسكبة فقالوا : أرايتك أرايتك بخنفة الحمزة الثانية إذا كان بمعنى أخبرت . وإذا كان بمعنى أبصرت لم تدف حمزة . ألزمت أيضا الخطاب على هذا المعنى

ألا تقول أدأ أراي زيد عمرا ه صبح ونقول هذا على معنى أدلم وأخرجه أيضا عن موصوعه بإا كتابة المعنى إما دليل دخول الماء بعده كقوله تعالى (أرأيت إذ أوتينا إلى الصخرة) الآية فدخلت الماء إلا وقد خرجت المعنى أما والمعنى أما إذ أوتينا إلى الصخرة فلا مر كذا وكذا وقد أخرجته أيضا إلى معنى أخر في قد مرنا وإذا كان هذا المعنى فلا بد بعده من اسم المستعير عنه وتلزم أخذه بعد الاستعارة ، وقد يجرح هذا المعنى ويذهب الشرط وغرف الزمان اه ولم يوافق في جميع ذلك .

وذهب شيخ أهل السكونة لا كسائي إلى أن الاء ضمير الغافل وأداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأول . وذهب المراد إلى أن الاء حرف خطاب والملاحق بعده في موضع الرفع على الغائية وهي صماثر نصم استعملت استعمال صماثر الرفع . والكلام على ذلك مبسوط في محله . والمخبر عدد كبير من المحققين ما ذهب إليه البصريون من جعل كمها وكذا سائر اللواحق حرف خطاب ومتعلق الاستعارة عنهم وعطى التبعيية قوله تعالى (أعير الله) الخ وقوله سبحانه: (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ع) متعلق بأريتكم مؤكداً للتبعيية كما شف عن كنفهم . وجواب اشراط محذوف بدلالة المذكور عنه هو التقدير على ما قبل ان كنتم صادقين في أن أصنامكم آلهة أو أن عبدكم هانفاة أو ان كنتم قوم من شأنكم الصدق وأخبروني الله غير الله تعالى تدعون ان اتكم عدا الله الخ فان صدقهم من موجبات حيارهم دعائهم غيره سبحانه .

وقيل : إن الجواب ما يدل عليه قوله تعالى : (أعير الله تدعون) أعنى فادعوه على أن الضمير ضمير الله ، واعتراض بأنه يحل بحزالة العظم الكرم كيف لا والمطلوب منهم إنما هو الإخبار بدعائهم غيره ، جل شأنه عند أيان ما يأتي لا نفس دعائهم بل وجود آخرون كونه متعلق لاستعجار محذوف تقديره أخبروني أن أناكم عدا الله أو اتكم الساعة من دعوتهم وجمعوا قوله سبحانه (أعير الله) الخ استعارة للتبعيية على معنى انحصور الختم بالدعوة هو عادتكم إذا أصابكم ضرر أم تدعون الله تعالى دونها وعيه فتدعونه للمفعول لتخصيصه .

ومعظم جعل تقديمه لأن الانكار متعلق به وانكر ندائه بالتخصيص ، نعم التقدير في قوله تعالى (يا أيها تدعون) لتخصيص أي بل تحصوره سبحانه بالدعاء وليس لرعاية الواصل والتخصيص مستلزاما بعده وهو نطق على جملة متبعية تقوم من الكلام السابق كأنه قيل لا غير الله تدعون بل إياه تدعون ، وجعله في الكشف عطفا على (أعير الله تدعون) وأورد الرمحسري على كون (أعير الله تدعون) متعلق الاستعارة أن قوله سبحانه :

(وَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ) أي ما تدعون به إلى كشفه مع قوله تعالى : (أو اتكم الساعة) يأاء فان قورع الساعة لا تكشف عن المشرئين . وأجاب بأنه قد اشترط في الكشف المشيئة بقوله جل شأنه (إِنْ شَاءَ) وهو مر وجل لا شاء كشف هاتيك القوارع عنهم ، وحصل الإيراد بذلك الوجه على ما في الكشف . لأن الشرطين فيه لما كانا متعلقين قوله سبحانه (أعير) الخ وكل (يا أيها) الخ ما عليه إضرابه والمطوف في حكم المعطوف عليه وجب أن يكونا متعلقين به أيضا . ولما كان الكشف مستغيب الدعاء مستلزما عنه وجب أن يكون متعلقين به أيضا فجاء سؤا أن قوارع الساعة لا تكشف . وأما في الوجه الآخر (أعير) الخ لما كان كلاما مستوعلا لم يتعلق الشرطان لفظ بل جار أن وعدا أروا الظاهران ساعدا المعنى وأن يهدروا أحدهما حسب استدعاء

أى التوسل والضرب

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير أنه قال : حوف السلطان وغلا السر ، وقيل : البأساء القحط والجوع والضراء المرض وقصان النفس والأموال وهما صينتا نأيت لا مذكر لهما على الفعل كاحمر حمراء كما هو القياس فإنه لم يقل أضرب وأبأس صفة بل للتمثيل (لعلهم يتضرعون) أى إلى يتدللوا فيدعوا ويتوبوا من كفرهم (أولاً إذ جاءهم ما سئنا تضرعوا) أى فلم يتضرعوا حينئذ مع وجود المفتضى وانتفاء المانع الذى يعذرون به ، (ولولا) عند الحروى تذكرون نافية حقيقة وجعل من ذلك قوله تعالى (ولولا كانت قرية آمنت معكم لأماتنكم) (لا قوم يونس) والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو يفيد الترك وعدم الوقوع وبها طهر الاستدراك وأطرب في قوله تعالى (وَأَكْفَرْتُمْ قُلُوبَكُمْ) وليست لولا هنا تخصيصية كما توهم لأنها تختص بالمضارع ، واختار بعضهم ما ذهب إليه الحروى . ولما كان التصريح ناشئاً من لين القلب كان نفيه فيه مكافئاً ، قال لانت قلوبهم ولكن قست ، وقيل : كان الظاهر أن يقله لكن يجب عليهم التصريح إلا أنه عدل إلى ما ذكر لأن قساوة القلب التى هى المانع يشعر بأن عليهم ما ذكر ، ومعنى (قست) الح استمرت على ما هى عليه من القساوة أو ازدادت قساسة (وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مَا كَانُوا يَدْعُونَ) من الكفر والمعاصى فلم يحفظوا ما لهم أن ما اعتراهم من البأساء والضراء ما اعتراهم إلا لاجله والتزيين له سبحانه بأحدها إيجاد الشيء حسناً مزيئاً في نفس الأمر كقوله تعالى (زينا السماء الدنيا) والثاني جعله مزيئاً من غير إيجاد كثيرين الملائكة المروس . والثالث جعله محبوا للنفس مشتهى للطبع وإن لم يكن في نفسه كذلك وهذا إما بمعنى خلق الميل في النفس والطبع وإما بمعنى تزويجه وتروجه بالقول وما يشبهه كالوسوسة والاغواء وهى هذا ببنى أمر استناده فإنه جاء في النظم الكريم آية مستنداً إلى الشيطان كما في هذه الآية وتارة إليه سبحانه كما في قوله سبحانه (وكذلك زيننا لكل أمة عبادهم) ونارة إلى البشر كقوله عز وجل (زين للذين من المشركين قتل أولادهم شرثاً ثم) فإن كان بالمعنى الأول فاستناده إلى الله تعالى حقيقة ، وكذا إذا كان بالمعنى الثالث جاء على المراد منه أولاً ، وبين ظن بالمعنى الثاني أو الثالث بنا على المراد منه ثانياً فاستناده إلى الشيطان أو البشر حقيقة ، ولا يمكن إسناده ما يكون بالاغواء والوسوسة إليه سبحانه كذلك ، وجاء أيضاً غير مذكور الفاعل كقوله سبحانه (زين للذين) وحينئذ يقدّر في كل مكان ما يابق به ، وقد مر لك ما يتعلق بهذا المبحث فذكره

(فلما نسوا ما ذكروا به) أى تركوا ما دعاهم الرحمن عليهم الصلاة والسلام إليه وردوه عليهم ولم ينظروا به كما روى عن ابن جريج ، وقيل : المراد أنهم انهمكوا في معاصيهم ولم ينظروا بما نالهم من البأساء والضراء فلما لم ينظروا (فتحنا عليهم أبواب كل شيء) من النعم الكثيرة فالرخاء وصحة الرزق مكراً بهم واستندراجاً لهم . فقد روى أحمد والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان من حديث عتبة بن عامر مرفوعاً وإذا رأيت الله تعالى يعطي العبد في الدنيا وهو مقيم على معاصيه فإنما هو استمراج ثم تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فلما نسوا) الآية وما بعدها ، وروى عن الحسن أنه لما سمع الآية قال : ومكر بالقوم ورب الكعبة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا ، وقيل : المراد فتحنا عليهم ذلك الزمان للحاجة وإذا حلة ، ولما ظهر أن (فتحنا) جواب لما

لأن فيها سوا قبل معرفتها أو اسمها معنى الشرط •

واستشكل ذلك بأنه لا يظهر وحسبية النسيان لفتح أبواب الخير. وأحسب بأن النسيان سبب للاعتداج المتوقف على فتح أبواب الخير، وسبب شيء آخر تستر مسدديه لما يتوقف عليه أو يقال: إن الجواب ما ذكر باعتبار ماله وعصاه وهو الرذائل الحجة ونحوه وتسميه عنه ظاهر. وقيل: أنه مسبب عنه باعتبار غايته وهو أخذهم بهته. وقرأ أبو جهمر: وابن عامر (فتحنأ) بالتعديد للتكثير (حتى إذا فرحوا) فرح بطر (عائزوا) من النعم ولم يقوموا بحق المنعم جل شأنه (أخذناهم) عاقبناهم وأزلبناهم العذاب (نقمة) أي فداء ليكون أشد عليهم وأظلم هولاً، وهي نصب على الخافية من الماعل أو المفعول أي مياغتين أو ميقوتين أو على المصدرية أي بقتنائهم بهته (فإذا هم مسلوبون) أي آيسون من الدجاة والرحمة كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال البلخي: أدلة خاصصون، وعن السدي الإبلان مغير الوجه، ومنه سمى إبليس لأن الله تعالى نكس وجهه وغيره، وعن مجاهد هو بمعنى ألا كتاب •

وفي الخواشي الشهادة للإبلان ثلاثة معان في اللمعة: الحزن والحسرة والبأس وهي معان متقاربة. وقيل: الراغب. هو الحزن المترض من شدة الدأس، ولما كان المجلس كثيراً ما يلزم السكوت ويسمى ما بعينه قيل: إبليس فلان إذا سكث وإذا انقضت حجته، وإذا هي العجائية وهي ظرف مكان كما نص عليه أبو القلاء. وعن جماعة أنها ظرف زمان، ومذهب الكوفيين أنها حرف؛ وعلى القولين الأولين النصب لمخبر المبتدأ أي أبلسوا في مكان انقضت أو في زمانها (فقطم دأر القوم الذين صدوا) أي آحرمهم كما قال غير واحد، وهو من دبره إذا تبعه مكانه في دبره أي خلفه، ومنه إن من الناس من لا يأتي الصلاة إلا دبراً أي آخر الوقت • وقال الأصمعي: الدابر الأصل؛ ومنه قطع الله داره أي أصله وأيامه، ما كان فامراد أنهم استوفوا العذاب ولم يبق منهم أحد، ووضع الظاهر موضع الصمير الأشعار ملة الحكم •

(وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٥٥) على ما جرى عليهم من الكمال والاهلاك فإن اهلاك الكفار والنساء من حيث أنه تخلص لأهل الأرض من شوم عقابهم الفاسدة وأعمالهم الخبيثة نعمة جليلة يحق أن يحمده عليه. فهذا منه تعالى تعليم لهم، وأن يحمده على مثل ذلك، واختار الطبرسي أنه حمد منه عز اسمه له عليه على ذلك العمل (قُرْ) يا محمد على صليل التنكيك والالزام أيضاً (وَأَيُّكُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمَكًا وَأَبْصَرَهُ) أي أصمكم وأعماكم فاحدهما مجازهما ذكر لأنه لازم له، والاستدلال الآية على مقادير العرض زمانين محل نظر • (وَرَحِمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ) بأن عطى عليهن بما لا يبقى لكم معه غفر وفهم أصلاً. وقيل: يجوز أن يكون الحتم عطفاً تفسيريًا للاختلاف بين البصر والسمع طريقان للقلب فمما يرد ما يرد من المدركات فاحدهما سد له به بالكلية وهو السر في تقديم أخذهما على الحتم عليهما. واعتراض بأن من المدركات ما لا يتوقف على السمع والبصر، ولما قال غير واحد: وجوب الايمان بالله تعالى على من ولد أصم وانغ سن التكليم، وقيل: في التقديم أنه من باب تقديم ما يتعلق بالظاهر على ما يتعلق بالباطن. ووجه تقديم السمع وأوراده قد تقدمت الإشارة إليه (مَنْ لَّهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ) أي بذلك على أن الصمير مستعار لاسم الإشارة المفرد لأنه الذي

كثير في الاستعمال التعبير به عن أشياء عدة وأما الصمير المفرد فقد قيل فيه ذلك . ونقل عن الزجاج أن التعبير راجع إلى المأخوذ والمختوم عليه في ضمن ما مر أي المألوف منكم أو راجع إلى السمع وما بعده داخل منه في القصد ولا يخفى بعده •

وجوز أن يكون راجعاً إلى أحد هذه المذكورات ، و(من) مبتدأ و(إله) خبره و(غير) صفة للخبر (وبأيكم) صفة أخرى ، والخلة هنا قال غير واحد متعلق الرؤية ومناط الاستنباط أي أخبروني إن سلب الله تعالى مشاعركم من إله غيره سبحانه بأيكم به وترك كاف الخطاب هنا قيل : لأن التخريف فيه أخف عما تقدم وما يأتيه وقيل : اكتفاء بالسابق واللاحق لتوسط هذا الخطاب بينهما ، وقيل : لما كان هذا العذاب بما لا يقى القرم منه أهلاً للخطاب حذفته إياه لذلك ورعاية لمداية خفية (انظر كيف نصرف الآيات) أي نكرها عن أنحاء مختلفة ، ومنه تصرف الرياح ، والمراد من الآيات - على ما روي عن الكلبي - الآيات القرآنية وهل هي على الإطلاق أو ما ذكر من أول السورة إلى هنا أو ما ذكر قبل هذا أقوال أخرها عندى الأقرب وفيها الدال على وجود الصانع وتوحيده وما فيه الترغيب والترهيب والتنبه والتذكير - وهذا تعجيب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لمن يصلح للخطاب من عدم تأثرهم بما مر من الآيات الباعرات • (ثُمَّ مِمَّا يَصْدَقُونَ ٤٦) أي يعرضون عن ذلك : ومن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انشد لهذا المعنى قول أبي سفيان بن الحرث :

عجبت لحكم الله فيما وقد بدا أنه صدقنا عن كل حق منزل

ودكر بعضهم أنه يقال : صدق عن الشيء - صدقوا إذا مال عنه وأصله من الصدق الحائب والساحبة ومثله الصدفة وتطلق على كل بناء مرتفع . وجاء في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم مر بصدف ماثل قاسر ع • والجملة تطف على «نصرف» داخل منه في حكمه وهو العمدة في التعجيب . و(ثم) للاستبعاد أي أهم بعد ذلك التصريف الموجب للاقبال والايان يدبرون ويكفرون (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) نكيت آخر لهم بالجائزهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم (إِنَّا كُمْ عَذَابُ اللَّهِ) أي العاجل الخاص بكم كما أن أضراركم من الأمم قبلكم (نَفْتَةٍ) أي فجأة من غير ظهور إمامة وشهود . ولضمنها هذا الاعتراض ما في العفة من عدم الشعور صبح مقابلتها بقوله سبحانه : (أَوْ جَهَنَّمَ) وبدأ بها لأنها أروع من الجهرة . وإنما لم يقل خفية لأن الإحساء لا يناسب شأنه تعالى •

وزعم بعضهم أن الفتنة استعارة للخصبة بقرينة مقابلتها بالجهرة وأنها مكتوبة من غير تخيلية . ولا يخفى أنه على ما فيه تصدق الحاجة إليه فإن المقابلة بين الشيء والقريب من مقابله كثيرة في المصباح ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : «اشربوا ولا تفرخوا» . وعن الحسن أن الفتنة أن يأتيهم ليلاً . والجهرة أن يأتيهم نهاراً . وقرئ (نفثة أو جهرة) بفتح الفين والهاء على أنها مصدران كالجملة أي أتيناها بدنة أو أتيناها جهرة . وفي المحققين لا ينحى أن مدح أصحابنا في كل حرف خلق ما كن بعد فتح لا يجرى إلا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر

والجلب والطراد والطراد . ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حافيا قياسا مطردا كالجاء والبحر ، وما أرى الحق إلا منهم ، وكذا سمعت من عالم عظيم . وسمعت الشجرى يقول : أنا محموم بفتح الحاء . وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء . وقالوا النعم يريد اللحم . وسمعت يقول تمدوا بمعنى اتعدوا . وليس في كلامهم مفعول بفتح الفاء وقالوا ساربحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ما سمعت الكلام أصلا . وهي - كما قال الشهاب - فائدة ينبغي حفظها . وقرئ (بنقطة وجملة) بالواو الواصلة .

(هَلْ يَهْدِيكَ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ٤٧) أي الإلثم . ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وإيهانا بأن مناط أعلاكم ظلمهم ووصفهم الكفر موضع الإيمان والاهراض موضع الإقبال . وهذا كما قال الجماعة - متعلق الاستخيار والاستمهال للتقرير أي قل تقريراً لهم باحتصاص الهلاك بهم أخبروني إن أنا كم عدايه هل شأنه حسبا تستحقونه هل يهلك بذلك الدواب الإلثم أي هل يهلك غيركم بمن لا يستحقه ، وقيل : المراد بالقوم الظالمين الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا . واعتراض بأنه إياه تخصيص الإتيان بهم . وقيل : الاستمهال بمعنى التفتت لأن الاستثناء مفرغ والأصل فيه التفتت ، ومتعلق الاستخبار حيث عذف كأنه قيل : أخبروني إن أنا كم عدايه عز وجل بنقطة أو جملة ماذا يكون الحال . ثم قيل : يافا لذلك ما يهلك إلا القوم الظالمون أي ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم إلا أنتم .

وقيد الظلمة وغيره الهلاك بهلاك التعذيب والسخط توجهها للحصر إذ قد يهلك غير الظالم لكن ذلك رحمة منه تعالى به ليجزئه الجزاء الأدنى على ابتلائه ، والله اشتغال بما لا ينبغي . وقرئ (يهلك) بفتح الياء (وَمَنْ رُسُلُ الْمُرْسَلِينَ) إلى الإلثم (الْأَمْشَرِينَ) من أطاع منهم « الثواب » (وَمُنْذِرِينَ) من عصى منهم بالعذاب ، واقتصر بعضهم على الجنة والنار لأنها أعظم ما يشر به وينذر به ، والمتعاطفان منصوبان على أنهم سالان مقدرتان مفيدتان لك إيل . وصفة المضارع للإيذان بأن ذلك أمر مستمر جرت عليه العادة الإلهية ، والآية مرتطة بقوله سبحانه (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه) أي ما نزل المرسلين إلا لاجل أن يهتدوا قومهم بالثواب على الطاعة ويهدروهم بالعذاب على المعصية ولم يرسلهم ليقرح عليهم ويستخرجهم (فَنَآمَنَ) بما يجب الإيمان به (وَأَصْلَحَ) ما يجب إصلاحه والإتيان به على وفق الشريعة ، والله لترقيب ما بهما على ما قبلها ومن موصولة ولشبه الموصول بالشرط دخلت الفاء في قوله سبحانه (وَلَا تَخَوْفُ عَلَيْهِمْ) من العذاب الذي أذن الرسل به (وَلَا تَحْزَنُونَ ٤٨) لفوات الثواب الذي شروا به ، وقد تقدم الكلام في هذه الآية غير مرة ، وجمع الضمائر الثلاثة الراجعة إلى من باعتبار معناها كما أن أفراد الضمير بن السائقين باعتبار لفظهم (وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) أي التي بلغها الرسل عليهم الصلاة والسلام عند التبشير والإنذار ، وقيل : المراد بها نبينا ﷺ ومعجزاتهم ، والأول هو الظاهر ، والموصول مبتدأ وقوله تعالى (يَسْأَلُهُمُ الْعَذَابُ) خبر هو الجملة عطف على (مَنْ آمَنَ) الخ . والمراد بالعذاب العذاب الذي أنذروه عاجلا أو آجلا أو حقيقة العذاب وجنسه المنتظم لذلك انتظاما أوليا ، وفي جملة ما سأله إيذان تنزيه منزلة الحى الفاعل لما يريد فيه استعارة مكسبة على ما قبل . وجزء الطيبي أن يكون في المس استعارة قبيحة من غير استعارة في العذاب ، والظاهر أن ما ذكره منى على أن

المسلم من خواص الاحياء. وفي البحر أنه يشمر بالاختيار، ومع ذلك بعضهم، وادعى عصام الله أنه أشبه بالإنس إلى أن العذاب لا يأخذهم بحيث يعدمهم حتى يتخلصوا بالهلاك وله وجه (عَالَمُونَ يَعْتَقُونَ) أي نسب فسقهم. نعم أخرج ابن جرير عن ابن زيد أن كل فسق في القرآن معناه الكذب، ولعله في حيز المنع وخروجهم المستمر عن حقايقه الايمان والطاعة، وقد يقال الفاسق لم يخرج عن الترام ببعض الاحكام لكنه غير مناسب ههنا.

(قُلْ) أيها الرسول البشير والتنذير للكفرة الذين يقترحون عليك ما يقترحون :

(لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ) أي مقدوراته جمع خزينة أو خزائن وهي في الاصل ما يحفظ فيه الاشياء النفيسة تجوز فيها ذكره، وعلى ذلك الجبائي وغيره، ولم يقل : لا أقدر على ما يقدر عليه الله قبل : لأنه أبلغ لدلالته على أنه لقوة قدرته كأن مقدوراته محرومة حاضرة عنده، وقيل : إن الخزائن مجاز عن المردوقات من اطلاق المحر على الخيال أو الاكراه على المنزوم، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي خزائن رزق الله تعالى له مقدوراته، والمعنى لا ادعى أن هاتيك الخزائن موصولة إلى تصرف فيها كيما أشاء استقلالاً أو استعانة، حتى تقتربوا على تنزل الآيات أو انزال العذاب أو قلب الجبال ذهبا أو غير ذلك مما لا يبق تشاؤ.

(وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ) عطف على محل (عندى خزائن الله) فهو مقول (أقول) أيضاً، ونظريه الخالي من حيث أنه يؤدي إلى أن يصير التقدير ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وليس به صحيح. وأجيب بأن التقدير ولا أقول لكم أعلم الغيب ما يجار القول بين لا وأعلم لا بين الواو (ولا)، وقيل : لا في - لا أعلم - مريدة، زكدة، لأنني. وقال أبو حيان : الصاهر أنه عطف على (لا أقول) لا معقول له مر أمران يتبر عن نفسه بهذه الجمل هي موصولة للامر الذي هو (قل) : وتعقب بأنه لا فائدة في الاحبار باقي لا أعلم الغيب وإيا، الفائدة في الاخبار يني لا أقول ذلك ليكون نفياً لادعاء الامرين الذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى إلى لا ادعى الالهية.

(وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ) ولا ادعى الملكية، ويكون تكرير (لا أقول) إشارة إلى هذا المعنى، وقال بعض المحققين : أن مهورى (عندى خزائن الله، وإني ملك) لما كان حاصها معلوماً عند الناس لم يكن حاجة إلى نفيها وإما الحاجة إلى نفي ادعائهما تبرأ عن دعوى الباطل، ومفهوم إلى لا أعلم الغيب لم يكن معلوماً احتيج هنا إلى نفيه ودعوى أنه لا فائدة في الاخبار بذلك منظور فيها. والذي اختاره مولانا شيخ الاملام القول الاول وأن المعنى ولا ادعى أيضاً أني أعلم الغيب من أعماله عز وجل حتى تسألوني عن وقت الساعة أو وقت انزال العذاب أو نحو هذه. وخص ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الغيب بما يقدر الله على لا ادعى ذلك ولا ادعى أيضاً الملكية حتى تكلمون من الافاعيل الخارقة للعادات، الا بطيئة الشر من الرقي في السماء ونحوه أو تعدوا سداً تصافي بصدانهم فادعوا في أمرى كما ينبغي : عنه قولهم : (ما هذا الرسول) يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وليس في الآية على هذا دليل على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيما هو محل النزاع كما ذهب الجبائي لانها إنما وردت رداً على الكفار في قولهم (ما هذا الرسول) الخ وتكليفهم له عليهم الصلاة والسلام : وهو الرقي في السماء. ونحن لا ندعي تميز الانبياء على الملائكة عليهم الصلاة والسلام في عدم الاكل مثلاً والقدره على الافاعيل الخارقة كالرقي ونحوه ولا مساراتهم لهم في ذلك بل كور الملائكة متميزين عليهم عليهم الصلاة

والسلام وذلك بما جمع عليه الموافق والمخالف ولا يوجب ذلك اتفاقا على أن الملائكة أفضل منهم بالمعنى المتنازع فيه والالكان كثير من الحيوانات أفضل من الانسان ولا يدعى ذلك الاجهاد .
وهذا الجواب أظهر مما نقل عن القاضي ذكره من أن هذا القول منه عليه السلام من باب التواضع وإظهار العبودية نظير قوله عليه الصلاة والسلام: « لا تفضلوني على اسمتي » في رأي بل هو ليس بشئ كما لا يخفى . وقيل: إن الأفضلية مدنية على زعم المحاطين وهو من ضيق العطر ، وقيل: حيث كان معنى الآية لا ادعى الألوهية ولا الملكية لا يكون فيها ترقى من الأدنى إلى الأعلى بل هي حينئذ ظاهرة في التمدل ، وبذلك تهدم قاعدة استدلال الزعشري في قوله تعالى: (لن يستكف المسيح أن يكون عبداً لقول الملائكة المقربين) على تفضيل الملك على البشر إذ لا يتصور الترقى من الألوهية إلى ما هو أعلا منها إذ لا أعلا ليرقى إليه . وتذهب بأنه لا يهدم لها مع إعادة (لا أقول) الذي جعله أمراً مستقلاً كالاضراب إذ المعنى لا ادعى الألوهية بل ولا الملكية ، ولذا كرر لا أقول .

وقال بعضهم في التفرقة بين المقامين: إن مقام نبي الاستكفاف يلغى فيه أن يكون المتأخر أصلاً لئلا يلغى ذكره ، ومقام نبي الإدعاء بالعكس فإن من لا يتجسس على دعوى الملكية أول أن لا يتجسس على دعوى الألوهية الأشد استبعاداً ، نعم في كون المراد من الأول نبي دعوى الألوهية والثاني منها نبي دعوى الملكية لا أقول لكم إن الله تعالى قال (ولا أقول لكم إنى ملك) وأيضاً في الكتابة عن الألوهية بعند خزائن الله ما لا يخفى من البشاعة ، وإضافة الخزان إلى الله تعالى منافقة لها . ودفع المناقاة بأن دعوى الألوهية ليس دعوى أن يكون هو الله تعالى بل أن يكون شريكاً له عز اسمه في الألوهية فيه نظر لأن إضافة الخزان إلى الله تعالى اختصاصية فتنافى الشرك اللهم إلا أن يكون خزائن مثل خزائن أوتنسب إليه وهو كاذب . ومن هنا قال شيخ الإسلام: إن جعل ذلك قرباً عن دعوى الألوهية بما لا وجه له قطعاً .

(إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا بَرَحْتُ إِلَيَّ) أى ما أقبل إلا اتباع ما يروحى إلى من غير أن يكون لي مدخل ما في الوحي أو في الموحى طريق الاستدعاء أو بوجه آخر من الوجوه أصلاً . وحاصله أنى حد يمثل أمر مولاه وينبع ما أوحاه ولأدعى شيئاً من تلك الأشياء حتى تقترحوا على ما هو من آثارها وأحكامها وتحملوا عدم اجابتي إلى ذلك دليل على عدم صحة ما ادعيه من الرسالة . ولا يخفى أن هذا أبلغ من إني نبي أو رسول ولنا عدل إليه ولا دالة فيه لنفاة القياس ولا لما نفي جوار اجتهاده عليه الصلاة والسلام كما لا يخفى . وذهب البعض إلى أن المقصود من هذا الرد على الكفرة كانه قيل: إن هذه دعوى وليست بما يستبعد إنما المستبعد ادعاء البشر الألوهية أو الملكية ولست أدعيهما . وقد علمت آخراً ما دعوى أن المقصود مما تقدم نفي ادعاء الألوهية والملكية (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ) أى الضال والمهتدى على الإطلاق كما قال غير واحد . والاستغناء أنكارى ، والمراد أنكار استواء من لا يعلم ما ذكر من الحقائق ومن يعلمها مع الاشعار بكالطهورها والتفكير عن الضلال والترغيب في الامتداد وتكرير الأمر لنشيت التبييض وتأكيد الانزام (أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ) . هـ
هتلف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا تسمعون هذا الكلام الحق فلا تفكرون فيه أو ألمعونه فلا تفكرون . والاستغناء للتفكير والتفكير . والكلام داخل تحت الأمر . ومناط التوبيخ عدم الأمرين على الأول

وعدم التمكن مع تحقق ما يوجه على النبي •

وذكر بعضهم أن في (الأعمى والبصير) ثلاث احتمالات إما أن يكونا - الإله والماهدي أو مثالا للسامن والعالم أو مثالا لدعى المستحيل كاللومية والديكية . ومدعى المستعجم كالبرهوت والماهى لا يستوى هذان الصنفان أصلا تتعكرون في ذلك فهمتوا أى تميزوا بين ادعاء الحق والباطل أرفقه لموا أن ادعى الوحي بما لا يحصر عنه . والجملة تبديل لماضى إمام أول السورة إلى هذا أول قوله سبحانه «ان تتبع الحق أو لقوله عز شأنه (لا أقول) . ورجع في الكشف الأول ثم الثاني ولا يخفى مد هذا الترجيح . واعتصر القول بأصل الملكية «إيمان الممكنات لأن الحوارج متبائلة والمعاني القائمة ببعض محوور أن تقوم بكافها •

وأجيب بعد تسليم ما فيه أن البشر حال كونه بشرا محال أن يكون ملكا للماهية بما هو من المتأولة للاختلاف . وأفدام آدم عليه الصلاة والسلام بعد سماع «ما رواه كركمكا عن هذه الشجرة لا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخلد» على الأقل ليس طمعا في الملكية حال البشرية على أنه يجوز أن يقال : إنه لم يطمع في الملكية أصلا وإنما طمع في النجود فكل (وأندرج) أى دمج وحرف بإحدى (هـ) أى «أبرحى» بالفرآن كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والزجاج ، وقيل : أى «الله تعالى» وروى ذلك عن الضعيف وهذا أمر منه سبحانه وتعالى إليه عليه السلام بعد ما حكى سبحانه وتعالى له أن من الكفرة من لا ينطق ولا يتأثر قد التحق بالأموات والنظام في ذلك الجمارات لما ينجم به دواء الانذار ولا يفيد إعطاه والتذكارات يتدر من يوقع في لحظة مهم الاتصاع ويرجى • وهم القبول والسماع وهم الماشاء الهم بعور له سبحانه : (الذين يعاقرن أن تحشروا إلى ربهم) • فإراد من الموصول المحذورون للحشر على الوجه الآتى سواء كانوا جازمين بأصله كامل الكتاب وبعض المشركين الماترين بالبعث الماتة دبر في شناعة آفاتهم لا بداء كالآوابين أو في شناعة الاصنام كالآخرس أو المتردين بهم مامعا كبعض الناهرة الذين يعلم من حالهم أنهم إذا سمعوا بحدوثه يخافون أن يكون حقا ، وأما المكروون للحشر رأسا والقاتلون بالقاصون وشناعة آفاتهم أو بشناعة الاصنام بهم خارجون عن أمر بذارهم كذا قال شيخ الإسلام •

وروى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم أن المراد بالموصول المؤمنون . وارتضاء غير واحد إلا أنهم قدروا بالمعطين لأنه المناسب للانذار ورجاء التقوى وتغيبه الشيخ بأنه مما لا يساعد السياق ولا السياق بل به ما يقتضى بعدم صحته وبينه عما سيذكر قريبا إن شاء الله تعالى ، وقيل : المراد المؤمنون والكافرون . وظله الإمام الرازى بأنه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر سواء قطع بمصر له أو كان شاكا فيه لأنه بالاعتقاد غير معلوم الطلاق بالضرورة فكان هذا الحرف قائما في حق الكل وبأنه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا إلى الكل فكان - أمورا بالتبليغ إليه ولا يخفى ما فيه ، والمعمول الثاني للانذار إما العذاب الآخروي المدلول عليه بما في جزاء الصلة ، وإما طاق العذاب الذى ورد به الوعيد . والتعرض لأموان الربوبية منه مبق لمخافة إماما عشار أن الترية المفهومة مساهمة تنضية خلاف ما عاقر الأجله الحشر وإما باعتبار أنها نعمة من المالكية المظلفة والتصرف الكلى كما قيل . وإراد من الحشر إليه سبحانه الحشر إلى المكان الذى جعله عز وجل محلا لاجتماعهم والقضاء عليهم فلا تصلح الآية دليلا للجسمة •

وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلَى وَلَا شَفِيعٌ﴾ في حيز النصب على الحـاية، صيرته بمجرى الحال في فعله. ونقل لادم عن الزجاج أنه حال من صيرته بمجرى الحال، والآول أولى. ومن دونه، تعلق بمحذوف وقع حالا من اسم ليس لأنه في الأصل صفة له، فله قدم عليه انصب على الحالية، والحال الآول لأحراج الخشر الذي لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق أن ما يبطه الخوف تلك الحالة لا الخشر كيهما كان ضرورة أن الماترين به الجارمين نصرة غيره تعالى بمنزلة المنكرين له في عدم الخوف الذي يدور عليه أمر الأسار والحال الثانية لتحقيق مدار خوفهم وهو فقدان ما اعتقوا به رجاءهم وذلك إنما هو غيره سبحانه كما في قوله جل شأنه: (ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وأبس له من دونه أولياء) وليست لأحراج الرق الذي لم يقيد بها عن حيز الانتفاء لاستلزامه ثبوت ولايته تعالى لهم كما في قوله سبحانه: (وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وذلك فاسد. والمعنى أنذر به الذين يخافون حشرهم غير منصورين من جهة أنصارهم بزعمهم قاله شيخ الإسلام، ثم قال: ومن هذا اتضح أن لا سبيل إلى كون المراد بالخشقين المخرطين من المؤمنين إلا ليس لهم ولي ولا شفيع سواء من وجل لينفخوا الخشر بدون نصرتهم وإما الذي يخافونه الخشر بدون نصرتهم سبحانه انتهى. وهو تحقيق قوله أنه لغيره نصير لديه ما في النصير الكبير، ولعل ما روى عن ابن عباس. والحسن رضي الله تعالى عنهم لم يثبت عنهما تقدير.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٥٦﴾ أي لكي يتخافوا في الدنيا ويتقوا عن الكفر والمعاصي كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو على هذا تعابيل للامر بالانذار، وجوز أن يكون حالا عن صير الأمر أي أنذرهم راجعاً بقوام أو من الموصول أي أنذرهم مرجعاً منهم التقوى (ولا تطرد الذين يدعون دينهم بل مداؤهم والذين) لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالانذار المذكورين لعلمهم ينتظمون في ذلك المنقير فمى عليه الصلاة والسلام عن كون ذلك بحيث يؤدي إلى طردهم ويخبرهم من بعض الروايات أن الآيتين نزلاً معاً ولا يفهم ذلك من البعض الآخر، فقد أخرج أحمد والطبراني وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «مر الملاء من قريش على النبي ﷺ وعنده صهيب وعمار وبلال وخباب، ونحوهم من صحابة المسلمين فقالوا: يا محمد رضيت هؤلاء من قومك هؤلاء من الله تعالى عليهم من يسا أنهن يكون تبعاً لحولاً أطردهم عنك فذلك إن طردتهم أن تبعك فانزل الله تعالى فيهم القرآن (واقضيه الذين) إلى قوله سبحانه: (وهو أعلم الظالمين)» وأخرج ابن جرير. وأبو الشيخ. واليه في الدلائل. وغيرهم عن خباب رضي الله تعالى عنه قال: جاء الأفرع بن حابس النخعي. وعيينة بن حصن الفزاري فوجدا النبي ﷺ قاعداً مع بلال. وصهيب. وعمار. وخباب في أناس ضعفاء من المؤمنين مما رأوهم حول حوله سفروهم فأنزله فخلعوا به فقالوا: نحب أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا العرب له فصلنا فان وغرد العرب فأقبلت فاستحى أن ترائنا فوجدنا مع هؤلاء الأعباد فإذا نحن جئناك ونقوم عننا فإذا نحن فرعنا قاعد معهم أن شئت قال. نعم قالوا. فاكاتب لنا عليك بذلك كتاباً فدعا بأصحيفة ودعا علياً كرم الله تعالى وجهه ليكتب ونحن قومود في حاجة إذ نزل جبريل بهذه الآية (ولا تطرد الذين) الخ ثم دعا فأنبأه وهو يقول: «سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فكننا نحمد معه فإذا أراد أن يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) الخ

فكان رسول الله ﷺ يفتد معنا بعد عدا باع الساعة التي يقوم فيها قنا وتركتاه حتى يقوم ، وأخرج ابن المنذر ، وغيره عن عكرمة بن مشقة ، وشيبة بن ربعية ، وقرظ بن عبد عمرو بن نوفل ، والحريث بن عاصم بن نوفل ، ومطعم بن عيسى في أشرف الكعاب من عبد مناف إلى أبي طالب فقالوا لولان ابن أخيك طرد عدا هؤلاء الأعداء ، والحلفاء كان أعظم له في صدورهم ، وأطوع له عدونا وأدنى لاتباعنا إياه ، وتصديقه قد كرك ذلك أبو طالب للنبي ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : لو علمت يا رسول الله حتى ينظر ما يريدون يقولهم : وما يصيرون إياه من أمرهم فانزل الله سبحانه (وأندره) [إلى قوله سبحانه (أليس الله بأعظم بالشاكرين) وكانوا لا لا ، وعمار بن ياسر ، وسلم مولى أبي حذيفة ، وصبيحة مولى أسيد ، والحلفاء من معدود والمقداد بن عمرو ، ووقد من عدد الله الخطي ، وعمر بن عبد عمرو ، ومرثد بن أبي مرثد ، وأشاههم . ونزل في آفة الكفر من قريش ، والموالي ، والحلفاء (وكذلك تنبت بعضهم منصر) الآية ، مما نزلت أقل عمر رضي الله تعالى عنه فاعتذر من مكانه فانزل الله تعالى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) الآية ، والعهد أصبه غداة قلبت الواو العا لحركتها واعتلج ما فيها ، وأصل العشي عشوى قلبت الواو ياء ، وأدعت الياء في الياء ، وفاء بالعادة ، والظاهر أنه مفرد كـ ، عشية وجمعه عشايا وعشيات ، وقيل : هو جمع عشية وفيه بعد ، ومعنى لأول له المكره أو مدين صلاة العجر وطلوع الشمس ، ومعنى الثاني آخر النهار ، والمراد بهما ههنا الدوام كما يقال فعله مساء وصباحا إذا دأب عليه ، والمراد بالثناء حقيقته أو الصلاة أو الذكر أو قراءة القرآن أقواله .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه ما عدا عن صلاتي الصبح والعصر لأن لزمان كثيرا ما يذكر ويرد به ما يقع فيه ، كما يقال صلى الصبح والمراد صلاة . وقد يعكس ويراد الصلاة زمانا محو فرت الصلاة أي وقتها ، وقد يراد بها مكانها كقوله في قوله تعالى : (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) أن المراد بالصلاة المساجد ، ونحوا بالذكر لشرفها ، والاقول في لثناء جارية على هذا القول حلا للثاني ، وقرأ ابن عامر هنا وفي الكهف (العدة) بالواو وهي قراءة الحسن . والمالك بن دينار وأبو رجاء العطاردي ، وغيرهم ، ودعم أبو عبيد أن من قرأ بالواو فقد أخصا لأن غداة علم جسم لا تدخله الألف واللام ، ومثلا خطته أنه اتبع رسم الخط لأن الغداة نكتب بالواو كالصلاة والزكاة فقد اخط في هذه النحطة لأن غداة وإن كان المعروف فيها ما ذكره سكن قد سمع مجيها اسم جنس أيضا مكررا مصروفا فتدخلها الـ حينئذ ، وقد نقل ذلك سيدي عن الحليل ، وتصديره بالرعم لا يدل على ضعفه ، لا يشير إليه كلام الامام النووي في شرح مسلم وذكره جمعه من أصل اللغة وذكر المبرد أيضا عن العرب تنكير غداة وصرفها وإدخال اللام عليها ، إذا لم يرد به غداة يوم بيته والمثبت ، قدم على الثاني ومن حفظ حجة على من لم يحفظه كفي بروده في القراءة المتواترة حجة فلا حاجة كما قيل إلى التزم أنها علم لكنها ذكرت فدخلتها الـ لأن تنكير العلم وإدخال الـ عليه أقل قليل في كلامهم بل إن تنكير علم الجنس لم يبعد ولا إلى التزم أنها معرفة ودخلتها اللام لمشافة العشي كما دخلت على حريد لمشافة الوليد في قوله :

رأيت الوليد بن يزيد مباركا شديدا بأعلاء الخلافة فاعلمه

لأن هذا النوع من المشافة وهو المشافة الحقيقية قابل أيضا ، والكثير في المشافة المجاز ولا دلالة في

الآية على أنه ﷺ وقع منه الطرد ليحدث وجه الصفة الذي تحكيه الآية أنه عليه الصلاة والسلام لم أن يحمل لأولئك الداعين المتقين وقتاً خاصاً ولا شراف قريباً وقتاً آخر ليقفوا فيقوموا إلى الإيمان، وأولئك رضى الله تعالى عنهم يعلمون ما قصد ﷺ فلا يحصل لهم اهانة واستكسار قلب منه عليه الصلاة والسلام.

(يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) في موضع الحال من ضمير (يذهبون) والمراد بالوجه عند المؤولين خلاف فقيل - وهو المشهور - إنه الذات أي مريدون ذاته تعالى، ومعنى إرادة الذات على ما قيل الإخلاص لها بناء على استعالة كون الله تعالى مراداً لذاته سبحانه وتعالى لأن الإرادة صفة لا تتعلق إلا بالممكنات لأنها تقتضي ترجيح أحد طرق المراد على الآخر وذلك لا يعقل إلا فيما أي يدعون ربهم بخلصه له سبحانه فيه، وقد ينسلك لتأكيد عبثه للشيء فإن الإخلاص من أقوى موجبات الأكرام المضاد للطرد، وقيل المراد به الجهة والطريق، والمعنى مريدون الطريق الذي أمرهم جل شانه بإرادته وهو الذي يقتضيه كلام الزجاج، وقيل: إنه كناية عن المحبة وطالب الرضا لأن من أحب ذاتاً أحب أن يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة بهذا جعل كناية عن إقاله الإمام وهو جازي * وجوز أيضاً أن يكون ذكر الوجه للتعظيم كما يقال: هذا وجه الراي وهذا وجه الدليل، والمعنى يريدونه

(مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ) ضمير الجمع للموصول السابق كما روى عن عطاء. وغالب المفسرين * وجوز في: أن تكون تيمية وحجازية. وفيه شيء: أن يكون فاعل الطرف المتعمد على الشيء ومن حسابهم: وصف له قدم فصاحبه حالاً، وأن يكون في موضع رفع بالاشتداء والطرف المتقدم متعلق بمحذوف وقع خبراً، فقد آله (م) رائدة الاستعراق، وكلام المخشري يشير إلى اختياره، والجملة اعتراض وسط بين التمهيد وجوابه تقريراً له ودعماً لما عني أن يتوهم كونه مسوغاً لطرد المتقين من أفويل الطاعنين في دينهم كدأب قوم نوح عليه السلام حيث قالوا: (ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) والمعنى ما عليك شيء من حساب إيمانهم وأعمالهم الباطلة كما يفعله المشركون حتى تصدى له وتبقى على ذلك ما نزل من الأحكام وإيمانك حساباً وشأن منصب الرسالة النظر إلى ظواهر الأمور وإجراء الأحكام على موجبها وتقويض البواطن وحسابها إلى اللطيف الخبير، وظواهر هؤلاء دعا ربهم بالقدرة والعشي وروى عن أن زيد أن المعنى ما عليك شيء من حساب ردهم أي من فقرهم والمراد لا يضرك فقرهم شيئاً ليصح لك الإقدام على ما أراده المشركون منك أيهم *

(وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ) عطاف على ما قبله، وجيء به مع أن الجواب قد تم بذلك مبالغة في بيان كون اتقاء حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام ببطمه في سلك ما لا شبهة فيه أصلاً وهو اتقاء كون حسابهم ﷺ عليهم فهو على طريقة قوله سبحانه: (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في رأيهم وقيل المخشري: أن الجملتين في معنى جملة واحدة تؤدي مؤدى ولا تؤزروا زوراً أخرى، كما قيل: لا تؤخذ أنت ولا م بحساب صاحبه، رجبند لا بد من الجملتين، واعتقب بأنه غير حقيق بجملة التنزيل وتقديم خطاه صلى الله تعالى عليه وسلم في الموضوعين - قيل: للتشريف له عليه أشرف الصلاة وأفضل السلام والالان الطاهر وما عليهم من حسابك من شيء - تقديم على مجرورها في الأول، وقيل: إن تقديم عليك في الجملة الأولى لا قصد إلى إيراد النفي عن اختصاص حسابهم به صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو الداعي إلى تصديه عليه الصلاة والسلام بحسابهم.

وتذهب بعض المفسرين إلى أن ضمير الجمع اشتركين وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والمعنى أنك لا تواجد بحسابهم حتى يهلك أنفسهم ويدعوك للحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين ، والضمير في قوله سبحانه (تطردم) للؤمنين على كل حال ، والعمل منصوب على أنه جواب النفي ، والمراد انتفاء الطرد لا انتفاء كون حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام ضرورة انتفاء المسبب لا انتفاء سببه فإنه قيل : ما يكون منك ذلك فكيف يقع منك طرده وهو أحد معينين في مثل هذا التركيب يمتنع ثانيهما هنا ، وقوله تعالى : (فَتَكُونَنَّ مِنَ الظَّالِمِينَ ٥٢) جواب للنفي ، وجوز الأمام وأزمخشري أن يكون عطفا على (تطردم) على وجه النسب لأن الكون ظالما معلول طردهم وسببه . واعترض بأن الاشتراك في النسب بالعطف يقتضى الاشتراك في سبب النسب وهو توقف التسماني على الأول بحيث يلزم من انتفاء الأول انتفاؤه والسكون من الظالمين منتف سواء لوحظ ابتداء أو بعد تركه على الطرد وجعله مترتبا على الطرد بلا اعتبار كونه مترتبا على المنفى ومتصفا بانتفائه بفوت وجود سببه العطف . وأجيب بأن الظلم بالطرد يتوقف انتفاؤه على انتفاء الطرد فلا يتوقف وجوده على وجوده وانتفاء الطرد متوقف على انتفاء كون حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام فانتفاء الظلم بالطرد يتوقف على ذلك أيضا فيلزم من الانتفاء الانتفاء ويتحقق الاشتراك في سبب النسب وهو ظاهر وإنكاره مكابرة . واعترض أيضا بأن العطف مؤذن بأن عدم الظلم لعدم نفوذ الحساب إليه ﷺ بهم منه أنه لو كان حسابهم عليه ﷺ وطردهم لكان حاما وليس كذلك لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه . وأجيب بأنه على حد عدم العبد صهييب لو لم يخف الله لم يصح . وفي الكشف في بيان مراد صاحب الكشف أنه أراد أن تطرد سبب للظلم ف قيل : ما عليك من حسابهم تطردم فتظلم به ويعلم منه أنه لو كان عليه حسابهم لم يكن طرده إياهم ظلما وذلك لأن الطرد جعل سببا للظلم على تقدير أن لا يملك حسابهم وعليه لا حاجة إلى جملة على حد عدم العبد . الخ بل هو خروج عن الحد ، وجوز بعضهم أن يكون الأول جوابا للنفي فلا جاز أن يكون جوابا للنفي ، ونقل عن الفراء المصون وقال : الكلام عليه عسب الظاهر ولا تطردم فتطردم وهو كما ترى ، وجعل بعضهم اجتماع ذينك اليمين إلى بقين على هذا الجواب من قبيل التنازع خلا أنه لا يمكن كون الجواب للثاني بوجه أصلا إذ يلزم المعنى حيثما أنه لو كان عليهم شيء من حسابهم عليه الصلاة والسلام كان طرده إياهم حسنا وهو خلف لا يجوز حمل القرآن عليه وليس في هذا خروج عن مختار البصريين لأعمال التي لأن شرطه عدمهم أن يسكون المعنى مستقيا بهما فإن لم يستقم أحمل الأول اتفاقا كما في قوله :

ولو أن ما أسمى لأدنى معيشة كعاني ولم أطلب قليل من المال

وأنت إذا علمت أن أحلة الثانية لماذا أتى بها علمت ما في هذا الكلام قاهمهم ، وأياما بل فالمراد فتكون من الظالمين لأنهم أر لاوائك المؤمنين أو فتكون ممن تصف الصفة الظلم في وكذلك فتنا أي ابتليوا واحتملنا (بعضهم بعض) والمراد عامناهم معاملة المحتمل وذلك إشارة إلى الفتن المذكور في النظم الكريم ، وغير (٢ - ٢١ - ج - ٧ - ت - مير روح الماس)

عنه بذلك إيداما بمجيبه كقولك، صرحت ذلك الضرب، والكاف مصححة بمعنى أن التشبيه غير مقصود، بل المقصود لارمه الكائناتى أو المجازى وهو التحقق والقرار وهو إجماع مطرد وليس رائدة كما توهم، والمعنى مثل ذلك القس العظيم البديع فتا بعض الناس بعضهم حيث قدمنا الآخرين في أمر الدين عدنى الأولين المتقدمين عليهم في أمر الدنيا، ويؤدل بلى أن هذا الأمر العظيم متحقق منا، ومن ظن أن التشبيه هو المقصود لم يجوز أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور لما يزمه من تشبيه الشيء بنفسه، وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة بجعل التشبيه به الأمر المقرر في القول والتشبيه ما دل عليه الكلام من الأمر الخارجى - وقيل المراد مثل ما فتا الكفار بحسب مدعهم وقرر المؤمنين حتى أماتوهم لاختلافهم في الأسباب الدبوية فتتاهم بحسب سبق المؤمنين إلى الإيمان وتخليهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قلنا لاختلاف أديانهم، ولا يحى أن الأول أدق نظراً وأعلى كمالاً وقد سلف بعض الكلام على ذلك ﴿لَبَّيْرُوا﴾ أى البعض الأولون مشيرين إلى الآخرين عشرين لهم ﴿أَهْلًا مَنَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بأن وفقهم لأصبة الحق والحق بما يستمدهم عنده سبحانه ﴿مَنْ دِينًا﴾ أى من دونا ونحن المقصودون والرؤساء وهم السيد والعقراء وغرضهم بذلك إنكار المراسا على حد قولهم: (لو كان خيراً ما سبقوا إليه) لا تحضير الممنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه سبحانه، وذكر الإمام أنه سبحانه وتعالى بين في هذه الآية أن كلام الفريقين المؤمنين والكفار مبتلى بصاحبه، وذلك الكفار الرؤساء الاعياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم على كونهم سابقين في الاسلام متسارعين إلى قبوله فقالوا: لو دحسا في الاسلام لوجب علينا أن نقاد هؤلاء العقراء وكان ذلك يشق عليهم. ونظيره قوله تعالى: (أناقى عليه الذكر من يمشى، ولو كان خيراً ما سبقوا إليه) وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أوتك الكفار في الراحة والمدة والخصب والسمة فكانوا يقولون: كيف حصلت هذه الأحوال هؤلاء الكفار مع أه فى الشدة والضيق والفلة، وأما المحققون المحبون فهم الذين يملكون أن كل ما دله في تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه بما يحكم بالكلية كما يقول أو بحسب المصلحة كما يقول المعتزلة انتهى، وبه نظر لأن صدر كلامه صريح فى أن الكفار مدترقون بوقوع المن لئشار إليهم حاسدون لهم على دعوته وهو مذاق لتطهيره بقولهم: «لو كان خيراً» إلخ، وأيضاً كلامه كالصريح فى أن فقراء المؤمنين حسدوا الكفار على دينهم واعتراضوا على الله سبحانه بالترية على أعدائه والتضييق على أحبائه وذلك بما يحى عنه أدنى المؤمنين فكيف أولئك الذين يدعون بهم بالذداة والمشي يريدون وجهه، وأيضاً مقابلة فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم بالمخفقر المحقين بدل على أنهم وحاشاهم لم يكونوا كذلك وهو بدهى البطلان عند المحققين المحققين قدر.

واللام ظاهرة فى التمايل وهى متممة بمتنا وما بعدها علة له، والسافد كما قال شيخنا إبراهيم الكوراني وقاضى القضاة تسمى الدين محمد التوحي، وغيرهما على إثبات العلة لآماله تعالى استدلالاً بنحو عشرة آلاف دليل على ذلك، واحتج النعمان لذلك بوجوه ردها الثانى فى المنعير، وذكر الأول فى مسلك السداد ما دلم منه ردها، وهذا بحث قد فرغ منه وطوى بساطه، وقال خير واحد بهى لام المافية، ونقل عن شرح المقاصد ما يأتى ذلك وهو أن لام المافية إنما تكون فيما لا يكون للفاعل شهور بالقرب وقت الفعل أو قبله فيفعل

لمرض ولا يحصل له ذلك بل صده فيجعل كآته فعل لعدم ذلك المرض الفاسد تدميرها على خطئه ولا يصح
هذا في كلام علام الغيوب بالنظر إلى أفعاله وإن وقع فيه بالنظر إلى فعل غيره سبحانه كقوله عز وجل «والتفتناه
آل فرعون لما كانوا يمدونهم عزوا وحزنا» وذكر تب تواتر أفعاله تعالى عليهم «فما على العالمين من شأن»
وكثيرا من النعمة لم يعتبروا هذا الفيد ، وقالوا : إنها لا م تدل على العبد ورة والمال ، مطلقا ، فيحوز أن تقع
في كلامه تعالى حيث أخذ على وجه لا أساس فيه ، ومن الناس من قال : إنها للتعليل ، قائلا به احتمال العاقبة دلي أن
(فتنا) ، تضمن معنى خذلنا أو على أن العن مراد به الخذلان من إطلاق المذهب على السب .

واعترض بأن التحليل هنا ليس بمعناه الحقيقي بناء على أن أفعاله تعالى مبررة عن المال فيكون محروا عن
بجرد الترتيب وهو في الحقيقة معنى لام العفة فلا وجه للمقابلة ، وأجوب : بها محتار بالاستدراك واعتبر
تشبيه الترتيب بالنسب كانت لام تهاين وإلا لم يعتبر كآته لام عاقبة ، واعتراض بأن العفة أيضا استعرة
فلا يتم هذا العرف إلا على القول به معنى حقيق وعلى خلافه يحتاج إلى فروق آخر ، وقد يصر في العرف وفي
التعليل المقبول للعاقبة صديقة واقتضاء وفي العاقبة مجرد ترتيب وانقضاء وفي التعليل الحقيقي يعتبر التبعث على
العمل وهذا هو مراد من قال : إن أفعال الله تعالى لا تعدل ، وحينئذ يصرح أن يقال إن اللام على تقدير هذه
وهناك معنى خذلنا لأن مراده الخذلان للتعليل ، مجازا لأن ذلك تسميا ، ونص ، فقط مر دون ذلك ،
وعلى تقدير عدم القول بالتضمن وإبقاء اللفظ على المتبادر منه هي لام العاقبة وهو ته يل بجاري أيضا لكن
ليس فيه إلا التآدي وإن ابتلا ، بعضهم يعض مؤد للمعنى وهو مؤد إلى القول المذكور وليس ذلك نسب
ولا بحث أصلا ، والحاصل أن كلام العفة والتعدي بالمقابل لما جاز عن التحليل الحقيقي إلا أن التعليل المقارن أقرب إليه
من العاقبة ومنشأ الأقرب هو العارف ، والبحث بعد محتاج إلى تأمل وتأمل وإذا فتح لك فشرح الله سبحانه .

(أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ٥٣) رد لقولهم ذلك وإشارة إلى أن مدار استحقاق ذلك الأسماء
معرفة شأن النعمة والاعتراف بحق الممحم والاستمهام للتقرير بعلمه البالغ بذلك ، والباء الأولى سببه حطبت
والثانية متعامة : أعلم ويكي أفعلى العمل في مثله وفي لبر المصون العلم يتعدى : جاء لتضمنه معنى الإحاطة
وهو كثير في كلام الناس نحو علم بصحة ذلك وله علم به ، والمعنى أليس الله تعالى عالم على أتم وجه محيطا بدينه
بالشاكرين نعمه حتى يستبعدوا أنعامه عز وجل عليهم ، وفيه من الإشارة إلى أن أولئك الضعفاء عارمون
بحق نعم الله تعالى عليهم من التوفيق للإيمان ، السبق إليه وغير ذلك شاكرون عليه مع التعريض بأن أقانين
التأئين في ، هاهنا الضلال بمنزل عن ذلك كله ما لا يعني .

(وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا) ثم ياروى عن عكرمة الذين همى عليه السلام عن طردهم والمراد
بالآيات الآيات القرآنية أو الحجج مطلقا ، وجوز في الباء أن تكون صلة لايمان وأن تكون مبنية أى
يؤمنون بكل ما يجب الإيمان به ، سبب نزول الآيات أو النظر فيها والاستدلال بها ، وفي وصف أولئك
الكرام بالآيمان بعد وصفهم بما وصفهم سبحانه به تبيين على حيوتهم تفضيل على العلم والعمل ، وتأخير هذا
الوصف مع أنه كالمشتأ للوصف السابق لما أن مدار الوعد بالرحمة هو الإيمان بما أنطأ النهى عن العارذ
فيما سبق هو المدومة على العبادة ، ونقدم في رواية ابن المنذر عن عكرمة ما يشير إلى أنها نزلت في عمر رضي

الله تعالى عنه ، وروى ذلك أيضا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأمر صيغة الجمع على هذا ظاهر ، وأخرج عبد بن حميد ومسلم في مسنده وابن جرير . وآخرون عن ما عان قال: أتى قوم النبي ﷺ فقالوا: إنا أصبنا ذنوبا عظيما فما رد عليه الصلاة والسلام عليهم شيئا فانصرفوا فنزل الله تعالى الآية فدعاهم ﷺ فقرأها عليهم . وروى عن أنس مثل ذلك ، وقيل : لم تنزل في قوم باعياهم بل هي محمولة على إطلاقها واختاره الإمام . والمشهور الأول وسياق الآية يرجح ما روى عن ما عان .

(قُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ) أمر منه تعالى لنبيه ﷺ أن يبدأهم بالسلام في محل لا ابتداء به فيه إكراما لهم بخصوصهم كما روى عن عكرمة ، واختاره الجبائي ، وقيل : أمره سبحانه أن يبدءهم تحية عن شأنه وروى ذلك عن الحسن ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن المعنى أقبل عليهم واعتزاهم وشرمهم بالسلامة بما اعتدروا منه . وعليه لا يكون السلام بمعنى التحية . وهو أيضا مبنى على سبب النزول عنده رضى الله تعالى عنه ، واختار بعضهم أنه بهذا المعنى أيضا على تقدير أن يراد بالموصول ما روى عن عكرمة فيكون الكلام أمرا له عليه الصلاة والسلام أن يشرم بالسلام من كل مكروه بعد انقضاء عقابهم .

وقوله تعالى (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) أي أوجبا على ذاته المقدسة تفضلا واحسانا بالمالات لا توسط شيء . أصلا وفيه احتمال آخر تقدم تبشير لهم بسعة رحمة الله تعالى . ولم يعط على حمله السلام مع أنه محكي بالقول أيضا قيل لأنها دعائية انشائية ، وقيل : إشارة إلى استعجال كل من مصروني الجناين وهما السلامة من المكروه ونيل المطالب بالبخارة . وفي التعرض لاعتوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم اظهار اللطف بهم واشعار بعمق الحكم . رغم الكلام في الآية تدمر عن قريب . وقوله تعالى (أَنَّهُ مَن عَمِلَ سَوْيًّا) بفتح الهمزة كما قرأ بذلك نافع . وابن عامر . وعاصم . وبغير بدل عن (الرحمة) كما قال أبو علي العارضي وغيره . وقيل : إنه مفعول (كتب) والرحمة مفعول له ، وقيل : أنه على تقدير اللام ، وجوز أبو البقاء أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي عليه سبحانه أنه الخ يدل على ذلك ما قبله . وقرأ الياقوت (إنه) بالكسر على الاستئناف النحوي أو اليائي كأنه قيل : وما هذه الرحمة ؟ والضمير للشأن . ومن موصولة أو شرطية وموصفها مبتدأ (منكم) في موضع الحال من ضمير القائل وقوله سبحانه : (تَجَاهَلْتُمْ) حال أيضا على الأطهر أي من عمل دينا وهو جاهل أي فاعل فعل الجبهة لأن من عمل ما يؤدي إلى الضرر في المآلة وهو عالم بذلك أو طائل فهو من أهل الجهل والسفه لا من أهل الحكمة والتدبير أو جاهل بما يتماق به من المكروه والمفطرة .

وعن الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل (ثُمَّ تَابَ) عن ذلك (من بعده) أي العمل أو السوء (وَاصْلَحَ) أي في توبته بأن أتى بشروطها من التدارك والعزم على عدم العودة أبدا (فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) أي فشأنه سبحانه وأمره بالغ في المغفرة والرحمة له . فإن رما . مدحا خير مبتدأ محذوف ، والجملة خبر (من) أو جواب الشرط ، والخير حينئذ على الخلاف ، وقد مر بعضهم أنه الخ أو فعله أنه الخ ، وحينئذ يجوز الرفع على الابتداء والرفع على الفاعلية ، وقيل : إن المنسبك في موضع نصب فعل محذوف أي فليعلم أنه الخ ، وقيل : إن هذا تكرير لما تقدم ليعد العبد ، وقيل : بدله . قال أبو البقاء : وظلالها صعب لوجهين

الأول أن الدلائل لا يصحبه حرف معنى إلا أن يحمل المعنى وهو ضعيف ، والى أن ذلك يؤدي إلى أن لا يبقى لمن خبر ولا جرات على تقدير شرطية ، والنزاع المذهب بعيد ، وضح الحكمة من قراءة من فتح هناك سوى الجمع فإنه كذا في القرآن فقرأ الكسر •

وأجار الزجاج كسر الأولى وفتح الثانية ، ومعنى قرأه : الأعراس . ولزهرى وأنى عمرو الذي ، ولم يطلع على ما قبل . أبو شامة عليه رحمة على ذلك قال : إنه بمنزلة إعراف وإن لم يقرأ به ، وليس كآفاق . ومن الناس من قال : إن هذه الآية تقوى مذهب المعتزلة حيث ذكر سبحانه في بيان سعة رحمة أن عمر السوء إذ قارب أهل والثروة والإصلاح فاته بمفر ، ولذا قيل : إنها رأت في عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال لرسول الله ﷺ لو أجبته لما قالوا لعلى الله تعالى يأثم بهم ولم يكن العلم المضرة ثم انه تاب وأصلح حتى أنه في وقال ممتدرا ، ما أردت إلا خيرا . وأورد عليه أنه من المقرر أن العبرة بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب فنزلها في حق عمر رضى الله تعالى عنه لا بدوم الاشكال •

وتعقب بأن مراد المجرب أن اللفظ ليس عاما وخطاب (مكم) لمن كان في تلك المداورة ، والعامل لذلك منهم عمر رضى الله تعالى عنه فلا اشكال . وانما تعلم أن ، اجراء على هذه الرواية ليس من المنة يمكن إذ لا يحسم أن يقول : لا نسلم تلك الرواية . فليس الأولى في الجواب أن تذكر في الآية إنما هو المعصية الواحدة حسب وجوب الرحمة في صدر الآية . ولا لزوم من تقييد ذلك بما تقدمه تطبيق المعصية به . فحينئذ يمكن أن يقال : إنه تعالى قد يذم لمن يذنب مثلاً ، لا أنه سبحانه لم يكتب ذلك على من عمل شأنه فاقمه ، فانه دقيق •

(وكذلك تفصل) أى دالة (الآيات) أى العرائية في صفه أهل الطاعة وأهل الاجرام المصيرين منهم والأوابين . والتشبيه هنا دلالة على تقدم آفة (وكتبتين سبيل المجرمين ٥٥) يتأنيث العمل بناء على تأنيث الماعل . وهى قراءة ابن كثير ، وابن عاصم . وأنى عمرو . يعقوب . وحض عن عاصم ، وهو عطاف على علة مخوفة ليعمل المدكور لم يقصد تدليله بها ، بل حصصها ، وإنما قصد الاشعار بأن له فوائد جمعة من حثها ما ذكر أو علة لعمل مقدر وهو عبرة عن المدكور كما يذير إليه أبو الهاء ، فيكون مستأنفاً أى ولتنبين سيئهم فعمل ما فعل من التمهيل . وقرأ الجمع بالثاء ونصب السبيل على أن العمل متعدد أى وتلتوضيح أنت يا عمر سبيل المجرمين فتم لهم بما يليق بهم . وقرأ الباقون ، ليا ، التحية ورفع السبيل على أن العمل مستند للذكر . وقامت السبيل وتذكيره لفتن مشهورتان •

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (١) يستجيب الذين يسمعون والموتى بينهم الله ثم اليه يرجعون) قال ابن عطية : أخبر سبحانه بهذه الآية أن أهل السجاعة هم الأحياء وهم أهل الخطاب والمجرب . وأخبر أن الأحرار هم الأتوات . وقيل غيره . المعنى أنه لا يستجيب ، لأن فتح الله سبحانه ، سمع قلبه بالهداية ، لأصلية ورهب له الحياة الحقيقية بهضم الاستعداد ونور العطرة لاموتى أهل الدين هانت عزائمهم بالجمل المركب أو بالحجب الجبابرة أولم يكن لهم استعداد بحسب العطرة فانهم قد صموا عن السماع ولا يملكون ذلك من بينهم الله تعالى اليه بالثبوت الثانية ثم يرجعون اليه سبحانه في عين الجمع المطبق للجزء والمكاملة مع احتياجهم ، وقيل : الآية إشارة إلى أهل الصحو وأهل المحو (ومما في الأرض ولا طائر يطير بجناحه إلا أمم أمثالكم) حيث

فطروا على التوحيد وجعلوا على المعرفة ولهم مشارب من بحر خطاب الله تعالى وأفاض من أشجار رياض طياته سبحانه وحين إليه عز وجل وتفرّد باسمه تراسمه بقول : إني سمعوا الحب كان إذا تكلم في المحبة يستطع الطير من الهواء وروى في بعض الآثار أن النضب بعد أن تكلم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشهد برسائه أنشأ يقول :

ألا يا رسول الله أنك صادق فبوركت مبديا وبوركت هاديا

وبوركت في الآزال حيا وميتا وبوركت مولودا وبوركت ناشيا

وان فيهم أيضا المحتجبين ومرتكبي الرذائل وغير ذلك وقد تقدم الكلام في هذا الحديث فصلا (ما فرطا في الكتاب) أي كتاب أعمالهم (من شيء ثم إلى ربهم يحشرون) في - الجمع - الدين كذبوا لاحتجابهم بنواحي صفات نوسهم (بإياتنا) وهي تجليات الصفات (صم) فلا يسمعون ما تدن القلوب (وكم) بلا يطقون باللسنة القول « في الطلقات » وهي ظلمات الطبيعة وغيباب الجوهل « من يشأ الله يضلله » بإسباب حجب جلاله « ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم » بإشراق سمحات جماله « قل أرايتكم إن أتاكم عذاب الله من الرض وسائر أنواع الشدائد « أأنتم الساعة » الصنرى أو الكبرى « أغير الله قدعون » لكشف ما ينالك « إن كنتم صادقين بل إياه تدعون » لكشف ذلك . قال بعض العارفين مرجع الخواص إلى الحق حل شانه من أول البداية ومرجع العوام إليه سبحانه بعد انباس من الخلق وكان هذا في وقت هذا العرف . وأما في وقتا تترى العامة إذا صادق بهم الحقائق تركوا دعاء الملك الخلاق ودعوا سكان الأرض ومن لا يسمع ولا يرى (ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فاحدثناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون) أي ليعطبوا ويبرروا من الحجاب ويتقعدوا متضرعين عند تجلي صفة القهر « ولكن فسدت قلوبهم » أي ما تصرعوا لقساوة قلوبهم بكثافة الحجاب وغلبة غشى الهوى وحجب الدنيا وأمر كل ذلك سوء الاستعداد « قل أرايتكم إن أخذ الله سمعكم » فلم تسمعوا خطابه « وأبصاركم » فلم تشاهدوا عجائب قدرته وأسرار صنعه « وختم على قلوبكم » فلم تدخلوها شيء من معرفته سبحانه « من له غير الله ياتبعكم به » أي هل يقدر أحد سوء جانب قدرته على دفع أب من دعا لأحزاب كلا بل هو القادر الفعال لما يريد (قل لا أقول لكم عندى شيء من حيث أنا (خزائن الله) أي مقصوراته (ولا أعلم) أي من حيث أنا أيضا (الغيب ولا أقول لكم إني ملك) أي روح مجرد لا أحتاج إلى طعام ولا شرب (إن اتبع) أي من تلك الخبيثة (إلا ما يوحى إلى) من الله تعالى وله ^{صلى الله عليه وسلم} مقام (ومارست إذ رميت ولكن الله رمى وإن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) وليس أظلم المقل طيران في ذلك الحو (قل هل يستوى الأعمى) عن نور الله تعالى وإساطته بكل دوة من العرش إلى الثرى وظهوره بما شاء حسب الحكمة وعدم تفيد سبحانه شيء من المظاهر (والبصير) بذلك يتكلم في كل مقام تقال « ولا تطرد » أي لأجل الترية والتهذيب والامحار « الدين يدعونهم » الذي أرسلهم حيث أرسلهم من مراح الكمال « بالعدالة » أي وقت تجلي العدل « وأمشى » أي وقت تجلي المظلمة والجلال « يريدون وجهه » أي يريدونه سبحانه بذاته وصفاته ويطلبون تجليه عز وجل لقلوبهم « ما عليك من حسابهم » أي حساب أعمالهم اقلية من شيء لأن الله تعالى قد تولى حطة قلوبهم وأعطى علوها سمحات عنايته فاعتزت ورت وأنتجت من كل زوج بهيج ، ونوره تعالى « وما من حسابك عليهم من شيء » عطف

على سابقه أي به ثوابه على ما مر في العبارة. ويحتمل أن يراد لا تطرد السالكين لأجل المحجوبين فأعليك من حساب السالكين أو المحجوبين شيء ومعنى ذلك يمرق بأذن الذات «تخطوهم» عن الجلوس معك وذكر من الظالمين «لهم بنفس حقوقهم وعدم القيام برعاية شأنهم» ومن المؤلفين من قال: إن الآية في أهل الوحدة أي لا تزجر الواصلين الكاملين ولا تضرهم فإن الابدان كما لا ينفع في الذين قست قلوبهم لا ينفع في الذين طاشوا وتلاشوا في الله تعالى وهم الذين يخصونه سبحانه بالعبادة دائماً بحضور القلب وعدم مشاهدة شيء سواه حتى ذراتهم وما عليك من حسابهم «فما يعملون» من شيء «إدلا واسطة منهم وبين ردمهم» ومن حسابك عليهم من شيء «أي لا يخصوصون في أمور دعوتك بنصر وإغاثة لا شغلهم به سبحانه عن سواه ودوام حضورهم معه وتخطوهم» عظام عليه من دوام الحضور بدعوتك لهم لشغف ديني «تكون من الظالمين» وتشويشك عليهم أوقاتهم. والله تعالى أعلم بحقيقة كلامه «وكذلك» أي الناس وهم المحجوبون به عن وهم العارفين «ليقولوا أي المحجوبون مشيرين إلى العارفين مستحقين لهم حيث لم يروا منهم سوى حالهم في لظهور فقرهم ولم يروا قدرهم ومزيتهم وحسن حالهم في النطق وغرهم ما هم فيه من المال والجاه والقيم وحض الميش «أهلؤا من الله عليهم» بالهداية والمعرفة «من بيتناه أو ادرا أنه سبحانه لم يمن عليهم» أليس الله أعلم بالشكر من أي الدين يشكرونه حتى شكره فيمن عبهم عظيم جوده «وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا» أي بواسطة أهل البيت «لهم أنت أيها الوسيلة» سلام عليكم، وهذا لأهم في مقام الوساطة ولولم يطلعوا إلى درجة أهل المشاهدة لمعهم سبحانه سلامه كما قال عز شأنه «سلام قولاً من رب رحيم» وبقي الآية طاهره

وقال الامام الرازي: إن قوله سبحانه: (وإذا جاءك) الخ مشتمل على أسرار عاتية وذلك لأن ما سوى الله تعالى فهو آيات وجوده الله تعالى وآيات صفات جلاله وإكرامه وآيات وحدانيته وما سواه سبحانه لانهاية له فلا سبيل للعقل إلى الوقوف عليه عن التفصيل التام إلا أن الممكن هو أن يطالع على بعض الآيات ويتوصل بمعرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاحمال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح في تلك البحار كالسائح في تلك القهول. ولما كان لانهاية له «كذلك» لانهاية لمرق العبد في معارج تلك الآيات وهذا شرح اجمال لانهاية تصديقه. ثم ان العبد إذا صار موصوفاً بهذه الصفة فقد هذا أمر الله تعالى به عليه السلام بأن يقول لهم: «سلام عليكم» فيكون هذا التسليم إشارة بحصول السلامة بدو له سبحانه (كتب ربكم على اسم الرحمة) إشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة. أما السلامة هالجهة من بحر عالم الطلقات ومركز الحسانيات ومعدن الآفات والمحطات وموضع انبعاث والتبدلات، وأما الكرامة فبالوصول إلى الباقيات الصالحات والمجردات النفسانيات والوصول إلى فسحة عالم الانوار والترقي إلى معارج سرادقات الجلال انتهى •

وقال آخر: الإشارة إلى نوع من السالكين أي إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مع صفاتهم في صفاتنا «فقل سلام عليكم» لتزهدكم عن عيوب صفاتكم ونجسكم عن ملابسها (كتب ربكم على نفسه الرحمة) أي أكرم ذاته المقدسة رحمة ابدال صفاتكم صفاته لكم لأن في الله سبحانه حكاماً عن كل ما فات (أنه من عمر منكم سوءاً بجهالة) أي ظهر عليه في تلوينه صفة من صفاته بعبية أو عجلة (ثم تاب من بعده) أي بعد ظهور تلك الصفة بأن رجع عن تلوينه وفاء إلى الحضور (وأصلح) أي ما ظهر منه بالخضوع والنظر بين يديه

سبحانه والرياسة (فانه) ترشاه (غور) يسترها عنه (رحيم) برحمه جبهه التمكين ونعمة الاستقامة (وكذلك بعض الآيات) أى مثل ذلك التبيين الذى بيناه لمؤلا المؤمنين دين لك صفاتنا « رلتستين سبيل المجربين » وهم لمحجوبون بعقباتهم الذين يفتلون لذلك ما يملكون والله تعالى الموفق للصواب •

(قُلْ إِنِّي نُبِّئْتُكُمْ بِأَمْرٍ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ) أمر له ﷺ بالرجوع إلى خطابات المصريين على الشرك إثر ما أمر بمعاملة من عداكم بما يليق بأهلهم أى قل لهم قطعاً لا طماعهم المادغة عن ركونك اليهم وبياناً لكونك مأمراً عليه هوى محضاً وصلاً لا صرفاً إلى صرفت ومنعت بالأدلة الحفائية والآيات القرآنية (أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ) أى من عبادة الآلهة الذين (تَدْعُونَ) أى تعبدونهم أو تسمونهم آلهة (مَنْ دُونِ اللَّهِ) سواء كانوا ذوى عقول أم لا • وقد يقال ان المراد بهم الاصنام إلا أنه غير حقيقة العقلاء جرياً على زعمهم (قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ) تكرير الأمر مع قرب العهد اعتناء بشأن المأدور به وايداناً باختلاف القولين من حيث أن الأول حكائية لما مر من جهة تعالى من النبى والثانى لما من جهة عليه الصلاة والسلام من الانتهاء عن عبادة ما يعبدون وفى هذا القول استجهاال لهم وتقصيرهم على أنهم مباحين به من عبادة غير الله تعالى تادبون لأهواء باطله وليسوا على شيء مما يطلق عليه الدين أصلاً واشعار بما يوجب النبى والانتهاز وفيه إشارة إلى عدم كفاية التقليد الصرف فى مثل هذه المطالب ، وقيل وهو فى غاية السعد : إن المراد لا أتبع أهواءكم فى طرد المؤمنين (قَدْ صَلَّيْتُ إِذَا) أى إن اتبعت أهواءكم فقد ضللت وهو استئناف يؤكد لانتهائكم عليه الصلاة والسلام عما بهى عنه ، مقرر لكونه فى غاية الضلال •

وقرأ يحيى بن وثاب (ضللت) بكسر اللام وهو لغة فيه ، والفتح كما قال أبو عبيدة هو الغالب • (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٦) عطف على ما قبله ، والعدول إلى الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار أى دوام التنى واستمراره لافنى الدوام والاستمرار ، والمراد - كما قيل - ، وما أما إذا فى شيء من الهدى حتى أعدى عداكم ، وفيه تعريض بأن المقول لهم كذلك (قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ) تبيين للحق الذى عليه رسول الله ﷺ وبين لاتباعه إياه إثر إبطال الباطل الذى فيه التكبره وبيان عدم اتباعه عليه الصلاة والسلام له فى وقت من الأوقات - والبيتن كما قال الراغب - الدلالة الواضحة من بار بين إذا ظهر أو الحججة الفاصلة بين الحق والباطل على أنه من البيضة أى الانفصال ، وإيما كان فالمراد بها القرآن - كما قال الجبائي - وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد إني على يقين . وعن الحسن أن المراد بها الذنوة وهو غير ظاهر كتفسيرها بالحجج العقابية أو ما يعمها ، والتسوية للتفخيم أن بيته جارية الشأن (مَنْ رَبِّي) أى كائنه من جهة سبحانه ووصفها بذلك لتأكيد ما أفاده التنوين •

وجوز أن تكون (من) اتصالية ، وفى الكلام مضاف أى بيته متصلة بمعرفة ربى ، ونيل : هى أجلية متدفقة بما تعلق به الخبر ويقرر المضاف أيضاً أى كائن على بيته لأجل معرفة ربى والاول أظهر ، وفى التعرض بتوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من التشريف ورفع المنزلة لا يخفى •

وقوله سبحانه (وَكَذَّبْتُمْ بِهِ) - كما قال أبو البقاء - حجة إما مستأمة أو حالية بتقدير قد فى المشهور حتى •

بها لاستيقاح مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق ما يقتضيه عدمه أو لتصرفه بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم ، وأصعب للبيئة ، والتذكير بأصعب المعنى المراد ، وقال الزجاج : لاها عمى البأس ، وجوز أن يكون المضمير لرسى على معنى إني صدقت به ووحدته وأنتم كذبتهم به وأشركتم .

وقوله تعالى : (ما عندى مائة معجلون به) استئناف مبين لخطائهم في شأن ما جعلوه ، منشا لتكذيبهم بالقرآن وهو عدم مجيء ما وعد فيه من العذاب الذى كانوا يستعملونه بقولهم بطريق الاستهزاء أو الإلزام بزعمهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، وقال الامام : إنه عليه الصلاة والسلام كان يحرفهم بزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعملون بزول ذلك فقال لهم : وما عندى الخ وكان الكلام مبين أيضا لخطئهم في شأن ما جعلوه منشا لعدم الالتفات إلى نهي الرسول ﷺ عنه والاختار بزول العذاب بسببه أى ليس عندى ما يستعملونه من العذاب الموعود به وتعملون تأخره ذريعة إلى تأديب القرآن أو عدم الالتفات إلى ما نهى عنه والوعيد عليه في حكمى وقد رتبى حتى أجى به أى ليس أمره مفوضا إلى (إن الحكم) أى ما الحكمى تأخير ذلك (لأنه) وحده من غير أن يكون له غيره سبحانه دخل مافيه بوجه من الوجوه .

واختار بعضهم التعميم في متعلق الحكم أى ما الحكم فى ذلك تأخيرا أو تعجيلا أو ما الحكم فى جميع الأشياء فبدل من فيه ما ذكره حولا أوليا ودرج الأول بأن المقصود من قوله سبحانه « إن الحكم » الخ التأسف على فزع خلاف المطلوب كما يشهد به موارد استعماله وهو على التأخير فقط (يقص) أى يبيع (الحق) والحكمة فيما يحكم به ويقدره كائنا ما كان أو يبينه بيانا شافيا من قصر الأثر أو الخبر وهو من قبل التكمين للحاص على ما اخترناه باردائه بامر عام كقوله تعالى : (يده الملك وهو على كل شىء قدير) . وقرأ الساماني . وغيره : يقص من القضا وحذف الباء في الخط تبعاً لما حذف في القضا لانهاء الساكنين ، وأصله أن يقصى بالباء لا بهمه نصب (الحق) إما على المصدرية لأنه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أى يقضى القضاء الحق أو على أنه معقول به ويقضى متضمن معنى يتعد أو هو متعدد من قضى اللزج إذا صعدا أى يستع الحق ويدبره كقول الهدلى : مسرودتان قضاهما داود . وفي الكلام على هذا استعارة تميمية ، واحتج مجاهد للقرأة الأولى بعدم الباء المحتاج إليها في الثانية وقد علت فسادها .

واحتج أبو عمرو للثانية بقوله سبحانه (وهو خير الفاصلين) فان الفصل إنما يكون في القضاء لاني أقصص ولو كان ذلك في الآية لقيت خير الفاصلين . وأجلب أبو على الفارسي أن القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فيه قال تعالى : (انه لقول فصل) كتاب أحكمت آياته ثم فصلت . وقصص الآيات على انك تعلم بأدنى التفات الى أن القصص هنا قد يؤول لا تكلف ومعد الى معنى القضاء ، وفي إرشاد العقل السليم أن أصل القضاء الفصل تمام الأمر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق أو الخضم عن التعدي إلى صاحبه ، وحلة (وهو خير) الخ تذييل مقرر لمضمون ما قبله مشير إلى أن قصص الحق ههنا

بطريق خاص هو الفصل بين الحق والباطل فافهم •

واحتج بعض أهل السنة بقوله سبحانه: (إن الحكم) إلخ لإفادته الحصر على أنه لا يتدر المد على شيء من الأشياء إلا إذا قضى الله تعالى به فيه تنوع منه فعل الكفر إلا إذا قضى الله تعالى به وحكم، وكذلك في جميع الإنفال. وقالت المعتزلة إن قوله سبحانه: (يقضى الحق) معناه أن كل ما يقضى به فهو الحق، وهذا يقتضي أن لا يريد الكفر من الكافر والمذهب من الماهي لأن ذلك ليس بحق ولا يحق ما فيه (قُلْ لَوْ أَنَّ عِندِي) أي في ذرئتي وإمكان (مَا تَسْتَعْلُونَ بِهِ) من العذاب (نَقُضُ الْأَمْرَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) أي إني أنزل عنكم أثر استدعائكم، وفي بناء الفعل للمفعول من الأيدان يضمن الماعل الذي هو الله جلّت عظمته وتحويل الأمر ومراعاة حسن الأدب ما لا ينقض •

وقال الزمخشري ومن تبعه: المعنى لو كانت تلك في مكنتي لأهلككم عاجلاً غضبا لرؤي عر وجل واعتصا من تكذيبكم به ولتدخلت منكم سريرا، ولا يساعده المقام، ومثله حل ما يستعملون به على الآيات المقترحة وقضاء الأمر على قيام الساعة (وَأَنَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ٥٨) أي بحالهم وبأنهم مستحقون للعذاب بطريق الاستدراج لتشديد العذاب، ولأنك لم يفوض الأمر إلى ولم يقض بتعجيل العذاب، الجملة مقررة لما أفادته الجملة الامتناعية من انتهاء كون أمر العذاب مفوضا إليه عليه الصلاة والسلام المستنبح لانتفاء قضاء الأمر وتعليل له •

وقيل: هي معنى الاستدراك كأنه قيل: لو قدرت أهلككم ولكن الله تعالى أعلم بمن يهلك من عباده وله حكمه في عدم التمكين منه، وأيضا كانت فلا حاجة إلى حذف مضاف، وزعم بعضهم ذلك، والتقدير وقت عقوبة الظالمين وهو كما ترى والله تعالى أعلم •

(وَعَزَّزَهُ مَفَاتِيحُ الْعَلَمِ) أي معانيه كما قرئ به فهو جمع مفتاح بكسر الميم وهو كفتح آفة الفتح، وقيل: أنه جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محارب، والكلام على الاستعارة حيث شبه العيب بالاشياء المستوشق منها بالاقوال. وأثبت له المفاتيح تحيلا وهي باقية على معناها الحقيقي، وجعلها بمعنى العلم قرينة المكنية هنا على أنه لا يلزم أن تكون حقيقة بعيد، وأبعد منه تكلف التمثيل، وقيل: الأقرب أن يعتبر هناك استعارة مصرية تحقيقية بأن يستعار العلم للمفاتيح وتجعل القرينة الإضافة إلى العيب. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي أن المراد من المفاتيح الخزائن فهي حيث جمع مفتاح بفتح الميم وهو الخزن • وحوز الواحد أي أن يكون مصدرا بمعنى الفتح وإيسر بالمبالغة وفي الكلام استعارة مكنية تحيلية، وتقديم الخبر لإفادة الحصر، والمراد بالعيب المتعيات على سبيل الاستعراق، والمقصود على كل تقدير أنه سبحانه هو العالم بالخصيات جميعها كما هي انتهاء (لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ) في موضع الحال من مفاتيح، والعالم فيها كما قال أبو البقاء ما تعلق به الظرف أو نفسه إن رفعت به، وبحوز أن يكون تأكيدا لمضمون ما قبله، والكلام أما مسوق لبيان اختصاص المقصودات النسيئة به سبحانه من حيث العلم أثر بيان اختصاص ظاهرها به تعالى من حيث القدرة، والمعنى أن ما تستعملون به من العذاب ليس مقصودا لي حتى ألزمكم بتعجيله ولا

معلوم لدى حتى أخبركم بوقت بروله بل هو عما يختص به جل شأنه قدرة وعذا فيبرله حسبما تقتضيه مشيئته الماضية على الحكم، وأما لا ثبات الله لم العام له سبحانه وهو عليه بكل شيء بعد اثبات العلم الخاص وهو عليه بالظالمين، وذكر الامام أن معنى الآية على تقدير أن يراد بالمفاتيح الخزائن أنه سبحانه القادر على جميع الممكنات كما في قوله تعالى: (وان من شيء الا عندنا خزائنه) .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: مفاتيح الغيب خمس ولا (ان الله عنده علم الساعة) الآية، وروى نحوه عن ابن مسعود، وأخرج أحمد والبخاري وغيرهما عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا نحو ذلك، ولعل اصله على الاستعراق أولى، وما في الاحبار يحمل على بيان البعض المهم لا على دعوى الحصر اد لا شبهة في ان ما شدا الخمس من المعانيات لا يعلمه أيضا إلا الله تعالى .

(وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) عطف على جملة (وعنده مفاتيح) الخ أو على الجملة قبله وهو ظاهر على تقدير حاليتها، وأما على تقدير كونه تأكيذا فقد معه البصر لأن المعلوم لا يصلح للتأكيد ولو كان الله سبحانه بالمعانيات عند المحققين المحققين على وجه التفصيل والاختصاص لأن علم الغيب والشهادة متمايزان فلا يؤكد أحدهما الآخر . مع قول: ان لم يجعلها مؤكدة حور العطف عليها فيكون الجملتان متمايزتين لتفصيل الله سبحانه وشموله لا غير، وجوز أن يكون المجموع مؤكدا لاشتماله على مضامين ماقوله لأنه ليس تأكيدا اصطلاحيا، والمراد من هذه الجملة - كما قال غير واحد - اتفاق الله تعالى بالمشاهدات [إثبات] اتفاقه بالمعانيات تكملة له وتنبها على أن الكل بالنسبة إلى علمه المحيط سواء والمراد من البر الصحراء والبحر خلافا، وفي الفاموس انه الماء الكثير أو الملح فقط ويجمع وحده البحر وبحور وبحار وتصديره البحر لا بحر . وعن مجاهد أن المراد بالبر القفار والبحر قل قرية فيا ماء وهو خلاف الظاهر، وإيما كان فاعلى يعلم ما يومها من الموجودات مفصلة على اختلاف أجناسها وأنواعها وتكثر أفرادها .

(وَمَا تَقْطُفُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَدْرُهَا) أي وما تسقط ورقة من أي شجرة كانت إلا عالما بها، وفي زائدة في الفاعل، والجملة بعد إلا في موضع الحال منه . وجدت الحال من الذكره لاعتبارها على التي، والتعريف في الحال شائع شائع .

وجوز أن تكون في موضع النعت للكرة، والكلام مسوق - كما قيل - لبيان اتفاق الله تعالى بأحوال المشاهدات المتغيرة بعد بيان تدفقه بذواتها قال تخصيص حال السقوط بالذكر ليس إلا بطريق الاكتفاء بدورها عن ذكر سائر الأحوال كما أن ذكر أحوال الورق مقترن ما عطف عليها خاصة دون أحوال سائر ما في البر والبحر من الموجودات التي لا يخط بها نطاق الحصر باعتبار أنها أعوذخ لأحوال سائر ما في البر والبحر، ولعل الاكتفاء بحال السقوط دون الاكتفاء بغيرها من الأحوال لشدة ملائمتها لما سيأتي إن شاء الله تعالى في آية التوفيق، ولأن التعبير فيها أظهر هو أوفق بما سبق له الآية، وقيل: لأن العلم بالسقوط لكونه من الأحوال الساقطة التي به قل عنها يستلزم العلم بغيره من الأحوال المعنى بها تدبير، فكأنه قيل: وما تدبير ورقة من حال إلى حال إلا يعلمها (وَلَا حِجَابَ) عطف على (ورقة) .

وقوله سبحانه . (ف طلبت الأرض) متعلق بمحذوف وقع صفة لجة مفيدة لكمال ظهور عليه تعالى . والمراد من ظلمات الأرض بطونها ، وكثي بالظلمة من البطي لأنه لا يدرك فيه كمالا يدرك في الظلمة . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المراد ظلمات الأرض ما تحت الصخرة في أسفل الأرضين السبع أو تحت حجر أوشن ، وقوله تعالى : (ولأرطب ولا يابس) عطف على ورقة ، أيضا داخل معها في حكمها ، والمراد بالرطب واليابس رطب ويابس من شأنهما السقوط فالأمر مثلا لا انتهاء المطلق ذلك ؛ وقوله سبحانه : (إلا في كتاب مبين) كالتكرير لقوله سبحانه (إلا يعلمها) لأن معناه واحد في المسائل سواء أريد بالكتاب المبين عليه تعالى أو اللوح المحفوظ الذي هو محل معلوماته سبحانه ، وإلى هذا ذهب الزنجشري وأراد بقوله السعد : أنه تكرير من جهة المعنى ، وأما من جهة اللفظ فهو صفة للذكورات فإن (إلا يعلمها) صفة لورقة . وأورد عليه بأن صفة شيء كيف تكون تكريرا لصفة شيء آخر معني . وأجيب بأنه غير وارد لأن الورقة داخلة في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى وبصح ما ذكر ، وقيل : إنه بدل من الاستثناء الأول بدل الكل إن فسر الكتاب بالعلم وبدل الاستثناء إن فسر بالروح وفيه تأمل . وقرئ (ولا رطب ولا يابس) بالرفع على الضم على الضم على عمل (ورقة) وحسن بعضهم هذه القراءة بالآخرين .

وجوز أن يكون الرفع على الابتداء والخبر (إلا في كتاب) قبل وهو الأنسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حيث قلنا ليس من شأنه السقوط وقد جعلهما غير واحد شاملين لجميع الأشياء لأن الأجسام كلها لا تنظر من أن تكون رطبة أو يابسة ويدخل في ذلك الحار والبارد ، والمراد من كل معناه القنوي لا مصطلح الأطباء كما لا يخفى . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالرطب ما ينبت وباليابس ما لا ينبت . وفرواية أخرى عنه أن الأول الماء والثاني الثرى . وروى أبو الشيخ عنه ما بهيد العموم ، ولعله الأول بالقبول ، وقبل : الرطب الحى واليابس الميت .

وروى الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال : الورقة السقط والحبة الولد وظلمات الأرض الأرحام والرطب ما يحيى واليابس ما يبصر ، وأنا أجل أبا عبد الله رضي الله تعالى عنه عن التعويل بهذا التفسير إذ هو خلاف الظاهر جدا ، ومثله في عدم التباين ما أخرجه أبو الشيخ عن محمد بن جعدة أنه قال : إن لله تعالى شجرة تحت العرش ليس مخلوق إلا له فيها ورقة فإذا سقطت ورقته خرجت روحه من جسده ، وذلك قوله سبحانه : (وما نسقط من ورقة) ثم إن تفسير الكتاب اللوح هو الذى مشى عليه جماعة من المفسرين منهم الزجاج قد قال : إنه تعالى أثبت المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال سبحانه : (إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) . وفي رواية لمسلم : إن الله تعالى كتب مقادير الخلق قبل أن يخلق السما والأرض بخمسين ألف سنة . وغائصة ذلك أمور : أحدها اعتبار الملائكة عليهم السلام موافقات المحدثات للمعلومات الإلهية . وثانيها وعاء اقتصر الحسن تنبيه المسكتهين على عدم احمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة في الكتاب . وثالثها عدم تغير الموجودات من الترتيب السابق في الكتاب ، ولذا جاء : جف الفلم بما هو دائر إلى يوم القيامة ، وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ لحفظه عن التحريف ووصول الشياطين إليه أو من الشجر والاثبات بناء على أنها إنما يكونان في صحف الملائكة دونة . والبلخي اختار

أن معنى قوله تعالى (في كتاب مبين) أنه محفوظ، غير منقوص ولا مفقود عنه، كما يقرر القائل لغيره ما نصه، سطور مكتوب عندي فانه إنما يريد أنه حافظ له بريد مكافأته عليه. وأنشد لذلك:

«ان لسلي عندنا ديوانا» وذكر الامام هنا ما سماه دقيقة، وهو أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا احس والخيال وأنفوا استحضار المعقولات المجردة وهم كالكبيرة (الأحرار) من معاني الغيب) من تلك القضايا وحيث أريد إيصالها إلى طر عقل لأن المرآن إنما تزل لينتفع به جميع العقلاء ذكر مثال من الامور المحسوسة الداخلة تحت تلك القضية العقلية السالبة ليصير ذلك المعقول مماثلة هذا المثال المحسوس مدهوما لكل واحد فذكر (ويعلم ما في البر والبحر) ليكشف به عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وقدم ذكر البر لأن الانسان قد شاهد أحواله وكثرة ما فيه.

وأما البحر فاساطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الخلقة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحصرت الخيال معلومات البر والبحر وعرف أن مجموعها حقير من جنب ما دخل في دائرة عموم، (وعنده معاني الغيب) يصير ذلك مقربا ومكلا للعظمة الحاصلة تحت ذلك، ثم كشف سبحانه عن عظمة البر والبحر بقوله عز وجل: (وما نرى من ورقة الا يمشيها)، وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في الارض من المدن والقرى والمعار والممالك ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر. ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة الا والحق يمشيها، ثم دسكرا مثلا أشد هيبة وهو (ولاحية) الخ.

وذلك لأن الحبة تكون في غاية الصغر و(طلبات الارض) يخفي فيها أكبر الاجسام وأعظماها فاذا سمع الداعل ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علمه سبحانه اتبه غاية الانتباه وفاز من مجموع ذلك الحظ الأوفر من المعنى المشار اليه في صدر الآية، ثم انه تعالى لما قوى ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة عاد إلى ذكر تلك القصيدة بعبارة أخرى وهي قوله عز اسمه (ولارطب ولا يابس الا في كتاب) فانه عين ما تقدم، وهذا يبي على أحد الوجوه في الآية فلا تغفل، ومبها دليل على أن الله تعالى عالم بالجزئيات.

ونسب إلى مخالفة فيه للعلاقة، والحق أهم لا يتكرو ذلك. وإنما يتكرون عليه سبحانه بها بوجه جري وهو بحث طويل للدليل. وكذا بحث علمه تعالى من حيث هو. وقد ألقت فيه الرسائل وصار معترك أهمام الأواخر والأوائل وسبحان من لا يقدر قدره غيره.

(وهو الذي يتوفاكم بالليل) أي بقبضكم فيه كما نقل عن الزجاج، والجبان، هي استعارة تبهيه حيث استعير التوفى من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال احساس الحواس الظاهرة والتميز، قيل: والباطنة أيضا، وأصله قبض الشيء بتمامه، ويقال: توفيت الشيء واستوفيته بمعنى (ويعلم ما جرحتم بالهار) أي ما كبستم وعلمتم فيه من الاثم كما أخرج ذلك ابن جرير، وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقادة وهو الذي يقتضيه سياق الآية فانه للتهديد والتوبيخ، ولهذا أثر «يتوفاكم» على ينيهم كم

وبحوى وجرحهم على كدتم دحلا للمحاطين الذكوة في حوس جوارح الصبر والسبع هو معضم بمحل الخطاب عدا
والمراد من الليل والنهار الجنس المتحقق في كل فرد من أفرادهما بالثبوت والبعث الموقوفين بهما متحقق
فصاه الاجل المسمى المراتب عليهما ، والدار في الموضعين بمعنى في كما أشرنا إليه .

ولمرد عليه سبحانه ذلك كما قيل : عنه قبل الحرح كما يلوح به تقديم ذكره صملى البعث أى . ولم
ما تخرجون ، وصيغة الخاصية الدلالة على التحقق ، وتخصيص الثبوت بالليل والحرح النها الحرى على السب
الامتداد وإلا فقد يمس (ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ) أى يوقظكم في النهار ، وهو هو حقيقة في هذا المعنى أو
بجاء فيه قولان . والمتدور منه في عرف الشرع أحياء المولى في الآخرة وجعله ترشيحا لتأويل وهو ظاهر
جدا على المتبادر في عرف الشرع لا اختصاصه بالمشية به . ويقال على غيره : لا يشترط في الترشيع
اختصاصه بالمشية بل أن يكون أخص به بوجه كما قرروه في قوله . . . له ليد نظيره لم أقلم ، والبعث في
الموتى أقوى لأن عدم الإحساس فيه كذلك فرائده أشد . وقد صرحوا أيضا بالترشيح يجوز أن
يكون تأييدا على حقيقته تابعا للاستعارة لا بقصد إلتزامها .

وجوز أن يكون مستعاراً من اللام المستعار منه اللام المتعذر له . والخفة عطف على (يوقظكم)
وتوسيط (ويعلم) الخ بينهما لبيان ما في بينهم من تعظيم لإحسان اليوم بالنبوة على أن ما يسود من اللام
مع كونه مما يستأهلون به إيقاظهم . إلى التوفى بل فلاكم بالفرقة به يصح سبحانه عليهم الحياة ومثلهم كما يبي
عنه فله التراخي كأنه قيل : هو الذى يوقظكم في جنس القيل ثم يبعثكم في جنس الآخر مع علمه جل شأنه
بما ترتبون فيه (لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى) معنى لكل فرد وهو أجل فاته في الدنيا ، وذلك كما في الزمخشري
في تفسير الآية جعل ضمير وفيه جار مجرى اسم الإشارة عائداً على مصموم كونهم مومنين وكاتبين وفيه
بمعنى لام الالة كما في قوله : بيم دعوتى ، ولأجل المسمى هو الكون في اقبور أى ثم يبعثكم من القبور
في شأن ذلك الذى قطعتم به أعماركم من اليوم بالليل وكسب الاثم ، النهار ومن أجله يبعث الأجل الذى
سماه سبحانه وضره لبعث الموتى وجن تهم على أعمالهم ، ومذكراته هو لدى دهب آية الإرجاع ، والحياتى .
وقباب المفسرين وهو عرى عن التكلف الذى لا حاجة إليه .

وزعم بعضهم أن الدامى إليه هو أن قوله تعالى (ويعلم ما حركتم بالنهار) دال على حال القفلة وكسبهم
فيها ، وظل . ثم تقتضى أن خبر البعث عنها فلها عدل الزمخشري إلى ما عدل إليه ، وقال بعض المحققين إن قوله
سبحانه (ويعلم) الخ إشارة إلى ما كسب في النهار السابق على ذلك الليل والوالواللحال وللدلالة فيه على الإيقاظ
من هذا التوفى وأن لا يقاطع ، متأخر عن التوفى وأن قولنا . يعمل ذلك التوفى لنهضى مدة الحياة المقدره كلام
منتظم غاية الانظام ، ولا يعنى أب فيه فكها أيضا مع أن الواو الحال لا تدخل على المضارع إلا شذوذاً أو
ضرورة في المشهور ، ووجه شأن التراخي المعاد به بأن حقيقته إلاماته في الليل تتحقق في أوله والإيقاظ
متراخ عنه وإن لم يتراخ عن جلته .

واعترض به حنبل لاوجه لتوسيط « ويعلم » الخ بينهما وفيه نظري لم يذكركم (ثُمَّ إِلَيْهِ) سبحانه لا إلى
غيره أصلاً (مَرْجِعُكُمْ) أى رجوعكم ، وصبركم بالموت (ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ) أى كسبتم تهمون (٦٠) بالجماعة

بأعمالكم التي كنتم دارتم على عملها في الدنيا •

(وهو القاهر فوق عباده) فلا يعجزه أحد منهم ولا يحول بينه سبحانه وبين ما يريد فيهم ، و«هوق» نصب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر ، وقد تقدم الكلام مبسوطا فيما للبناء في هذه الآية (وَيُرْسَلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةٌ) من الملائكة وهم الكرام الكاتبون المدكورون في قوله تعالى: «وَرَيْنَ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كَرَامًا كَاتِبِينَ» أو المعقبات المدكورة في قوله سبحانه: «لَهُ مَعْقِبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَ» من أمر الله ، وقيل ، المراد ما يشمل الصنفين ، ويقدر المحفوظ الأعمال والأنفس والأعم . وعن قتادة يحفظون العمل والرق والجل • والذي ذهب إليه أكثر المفسرين المعنى الأول في الحفظ ، وهم عند بعض يفتشون الطاعات والمعاصي وما يباحث بأسرها كما يشعر بذلك ما لهذا الكتاب لا يعادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، وجاء في الأثر تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك وهو ما يلفظ من قول الأديب رقيب عتيد ، وقال آخرون ، لا يكتبون المباحات إذ لا يترتب عليها شيء •

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن مع كل إنسان ملكين أحدهما عزى عنه والآخر عن يساره فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها من على اليمين وإذا تكلم بسية ، قال من على اليمين لمس على اليسار : لتفتقره وله يتوب منها قال لم يكتب عليه والمصهور أنهم ما على الكثرة ، وقيل : على النفس ، وقيل : في العلم بعينه ويساره . واللام الإيذان بما دون تعيين معلوما والبحث عن كمية كتابتهما ، وظواهر الآيات تدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأنوال والأفصال كقوله تعالى: (ما يلفظ من قول) الخ ، وقوله سبحانه: (يعلمونه أفعالهم) وأما على صفات القلوب كالايمان والكفر مثلا فليس في الظواهر ما يدل على اطلاعهم عاينها ، والأخبار بعضها يدل على لا اطلاع كحبر ، وإذا هم العبد بحسنة ولم يعلمها كتبت له حسنة ، فإنهم من أعمال القلب كالايمان والكفر ، وبه ضحا يدل على عدم الاطلاع كحبر ، وإذا كان يوم القيامة جاء ، لا أعمال في صحف عكمه فيقول الله تعالى اقبلوا هذا وردوا ههنا فيقول الملائكة ومن ذلك ما كتبنا إلا ما عمل فيقول سبحانه: ان عمله كان اميرى وإلى لا أقبل اليوم إلا ما كان لوجهي» وفي رواية مرسلة لابن المبارك إن الملائكة يرهمون أعمال العبد من عبد الله تعالى فيستكثرونه ويركونه حتى يلقوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانة فيوحى الله تعالى إليهم إنكم جعلتم عمل عبدي وأنا رقيب على ما في نفسه إن عبدي هذا لم يخلص في عمله فاجعلوه في سبعين الحديث . والقاتل بأنهم لا يكتبون إلا الأعمال الظاهرة يقول بمعنى - كتبت في حديث الهمة بالحسنة ثبت عندنا وتحقق لا كتبت في صحف الملائكة • والقاتل أنهم يكتبون الأعمال القلبية يقول باستثناء الرياء فيكتسبون العمل دونه ويخفيه الله تعالى عنهم ليطلع سبحانه به عمل المرئى بعد كتابته إما في الآخرة أو في الدنيا زيارة في تكيله وتمطيع حاله . ولعل هذا كما يفعل به يوم القيامة من رده إلى النار بعد تفرقه من الجنة •

فقد روى أبو نعيم ، والبيهقي ، وابن عساكر . وابن النجار أنه يؤمر بناس يوم القيامة إلى الجنة حتى إذا دنوا منها واستشفوا ريحها وحاروا إلى قصورها وإلى ماء الله تعالى لاملوا ، نودوا أن اصرعوا ثم فيها لا نصيب لهم فيها فيرجعون بحسرة ما رجع الأولون والآخرون يمثلها فيقولون: ربنا لو أدخلنا النار قبل أن نربنا ما أربنا من ثوابك وما أعددت فيها لأولئنا كان أهون علينا قال ذلك أردت بكم يا أشقياء

كنتم إذا حلوتهم بأررتهم بالعظام وإذا أقيمت الناس أقيمتهم محبين تراؤون الناس بأعمالكم خلاف ما تطعون من قلوبكم هيتم الناس ولم تهابوني وأجلتم الناس ولم تجلوني وتركتم الناس ولم تتركوهم أذيقكم العذاب مع ما حرمتم من الثواب ، والسكل عندى محتمل ولا قطع قد بره .

واختصروا في أن الحفظة هل يتجددون كل يوم ولية أم لا ؟ قيل : إنهم يتجددون وملائكة الليل غير ملائكة النهار دائما إلى الموت ، وقيل : إن ملائكة الليل يذهبون فتأتي ملائكة النهار ثم إذا جاء الليل ذهبوا ونزل ملائكة الليل الأولون لا غيرهم وهكذا ، وقيل : إن ملائكة الحسنات يتجددون دون ملائكة السيئات وهو الذى يتضمنه حسن الظن بالله تعالى . واختلف في مقرم بعد موت المكلف فقيل : يرجعون مطلقا إلى معابدهم في السماء ، وقيل : يبقون حذاء قبر الموتى يستغفرون له حتى يقوم من قبره . وصحح غير واحد أن نائب الحسنات لا ينحصر في واحد لحديث رأيت كذا وكذا يتندروسها بهم يكتفها أوله والحكمة في هؤلاء الحفظة أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤس الأشهاد كان ذلك أرحم له عن تعاطي المعاصي والقناصع وأن العبد إذا وثق بالعطف سيده واعتمد على ستره وعفوه لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المظلمين عليه ، وقول الامام : يحتمل أن تكون العائدة في الكتابة أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لأن وزن الأعمال غير ممكن بخلاف وزن الصحائف فانه يمكن ليس بشيء بالإيجاز ، والقول بوزن الصحائف أنفسها قول لبعضهم ، هذا (ويرسل) إما مستأف أو عطف على (القاهر) لأنه بمعنى الذى يقهر ، وعطفه على رعم أبو البقاء على « يتوفاكم » وما بعده من الافعال المضارعة ليس بشيء فاحتمال جعله حالا من الضمير في (القاهر) أو في الطرف لأن الواو الحالية كما أشرنا اليه آنفا لا تدخل على المضارع ، وتقدير المبتدأ لا يخرج عن الشذوذ على الصحيح . « وعليكم » متعلق بـ « يرسل لما فيه من معنى الاستيلاء » وتقديمه على المفعول للصريح لما رغب مرة من الاعتناء بالمقيم والتشويق إلى المؤخر ، وقيل : هو متعلق بمحذوف وقع حالا من حافظة إذ لو تأخر لكان حصة أى كائين عليكم .

وقيل . متعلق بحفظة وهو جمع حافظ ككتبه وكاتب ، وهو على قوله تعالى (حَقَّ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ) هي التى يبدأ بها الكلام وهي مع ذلك تجعل ما بعدها من الجملة الشرطية غاية لما قبلها كأنه قيل : ويرسل عليكم حافظة يحفظون ما يحفظون منكم مدة حياتكم حتى إذا انتهت مدة أحدكم وجاءه أسباب الموت ، مادبه (تَوَفَّاهُ رُسُلُنَا) الآخرون المعروض اليهم ذلك وانتهى هناك حفظ الحفظة ، والمراد بالرسول على ما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أعوان ملك الموت ، وسجود ما أخرجه عن قتادة قال : إن ملك الموت له رسل يباشرون قبض الأرواح ثم يدفعونها إلى ملك الملك .

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن الكلبي أن ملك الموت هو الذى إلى ذلك ثم يدفع الروح ان كانت مؤمنة إلى ملائكة الرحمة وان كانت فائرة إلى ملائكة العذاب . والآ كثر من على أن المماثر ملك الموت وله أعوان من الملائكة . واستناد الفعل إلى المباشر والمعاون معاجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، وقد جله استناد الفعل إلى ملك الموت فقط باعتبار أنه المباشر وإلى الله تعالى باعتبار أنه سبحانه الأمر الحقيقى . وقد أشرنا فيما تقدم ان بعض الصورية نفس الله تعالى أسرارهم قال : ان المثلوثى ثلاثة يكون

هو انقضاء مالي بلا واسطة ونافذة تلك وتارة الرسل وغيره ذلك حسب اختلاف أحوال متوفى وعن الرجاء وهو
عربى أن لا يرد بالرسول مما الخدمية فيكون المولى يرسله للمحافظة على الحياة والنفوس عند مجيء المات وقرأ أحرة
وتوفاه «بأنف عمالة» وفى «الشو ذ» تنويعه «وَمَنْ» أى الرسل «لَا يَرْجُوْا» أى لا يترادوا وأخيره
وقرأ لأعرج «يعرطون» بالتحريف من الإرامط وهو مجاورة الحد وتكون بالرببة والنقصان أى
لا يجاوزون ما خدمهم ريادة أو نقصان. وأجله حب من (وسلما) وغلب مستأنفة سيقت لبيان اعتنائهم بما
أمروا به «ثُمَّ رُدُّوا» عطفا على وثوقته والضمير على قوله لكل المندول عليه واحد وهو السرى مجتبه بطريق
الامتياز، والإيراد أولا والجمع آخر لوقوع التوفى على لانه راد والرد على الاجتماع.

وذهب بعض المحققين أن فيه اثنتان من الخطاب إلى العلية ومن ذلك كالم اليأس لأن الرد بنسبته
العلية بلا شبهة وإن لم يكن الرد حقيقة لأنه مخرج من قبضة حكمه سبحانه طرفة عين. ونقل الامام
القرن يعود الضمير على الرسل أى أنهم يموتون كما يموت آدم، والأول هو الذى عليه غالب المفسرين.
والمراد «ثم ردوا» بعد البعث والخشأر من البرج «إلى الله» أى إلى حكمه وحزانه أو إلى موضع
العرص والسوق «وَلَا يَرْجُوْا» أى «لكم الذى بلى أموركم على لأفلاق ولا ينفذ ذلك قوله تعالى: (وَالْكَافِرِينَ

لأول لهم) لأن المولى فيه بمعنى الناصر «لَا يَرْجُوْا» أى العدل أو ظاهر الحق أو الصادق الوعد.

وذكر حجة الإسلام قدس سره أن الحق مزيل الباطل وكل ما يوجب عنه ظاهرا باطلا مطلقا، وأما حق
مطلقا وأما حق من وجه باطل من وجه، فالمتعبد به هو باطل مطلقا، والتواجب بظاهره هو الحق مطلقا
والممكن بظاهره أوجب، ميره حق من وجه باطل من وجه، فمن حيث ذاته لا وجود له فهو باطل ومن جهة
غيره مستبعد الوجود فهو حق من الوجه بلى على مفيد الوجود، فهو الحق «صالح» هو الموجود حقيقة بذاته
الذى منه يؤخذ على حقيقةه وأيس ذلك إلا الله تعالى، وهذا هو مراد القرآن إن الحق هو الذات الذى
لا مثله، وفى التعبير «الكبير» أن عظم المولى ولول مشتقان من اقرب وهو سبحانه اقرب ويطلق المولى
أيضا على «صدق» وذلك كالمشعر بأنه جل شانه أعظمهم من العذاب وهو المراد من قوله سبحانه (صدق رضى
عيسى) وأيضا أصناف الله إلى العبد وما أصنافه إلى نفسه ودينه غاية الرحمة، وأيضا قال عز اسمه (مولاهم
الحق) ومعنى أنهم كانوا فى الدنيا تحت تصرفات المولى العاطلة وهى النفس والشهوة وانعصب بها قال سبحانه:
(أفأنت من اتخذ له هوى) فلما مات الإنسان تخاضع من تصرفات المولى العاطلة وانتقل إلى تصرف
المولى الحق انتهى. وهو كما ترى.

وادعى أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الإنسان ليس عترة عن مجرد هذه البنية لأن صريحها يدل
على حصول الموت للعبد وبطل على أنه بعد الموت يرد إلى الله تعالى والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد إلى
الله تعالى لأن ذلك الرد ليس بامسكان والحلقة منه به سبحانه عنها بل يجب أن يكون مفسرا بكونه معبدا
لحكم الله تعالى مطيع لقضائه وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت أنه حصل ههنا موت وحياة، الموت

مذهب الروحانية، من حيث الروح والقلب، وردوا) وتمت أن تردده هو الروح ثبت أن الإنسان ليس إلا نبي وروحاً مطهراً، وصحة هذا تشهد به الروح، ووجوده قبل تعلقه بالبدن لأن الروح من هذا العالم إلى جوارحه، إنما يكون لو كانت وجوده كذلك، وظاهر قوله سبحانه (الروح من ربي ذلك) وقوله تعالى (ثم إن الله مرسلهم) لا يخفى. في ذلك فتدبر وقرء. (الحق) أنصب على المصحف.

وحرر أن يكون عن الله، صفة للمعقول المقتضى أي الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله عز وجل والاول أنهر (الآية الحكم) بوجه صورة ومعنى لا يبره روحه من الوجود، واستدل بذلك على أن المطهرة لا توجب الثواب والمقصية لا توجب العقاب إذ لو ثبت ذلك لثبت لمطهر على الله تعالى حكم وهو أحد الثواب وهو يعني ما دلت عليه الآية من المصير (وهو أسرع الحسابين ٦٢) بحساب جميع الخلاق بعينه في أسرع زمان وأقصره ويلزم هذا أن لا يشغله حساب عن حساب ولا شأن من شأن. وفي الحديث أنه تعالى يحاسب لكل في مقدار حلب شاة. وفي بعض الاحبار في مقدار نصف يوم. وذهب بعضهم إلى أنه تعالى لا يحاسب الخلق بنفسه بل بأمر سبحانه الملائكة عنهم السلام فيحاسب كل واحد منهم واحداً من العباد. وذهب آخرون إلى أنه عز وجل إعطى بحساب المؤمنين نفسه وأما الكفار فيحاسبهم الملائكة لأنه تعالى لو حاسبهم لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفتهم (ولا يكلمهم) وأجاب الأولون عن هذا بأن المراد أنه تعالى لا يكلمهم في صفهم فإن صواهر الآيات ومنها ما تقدم في هذه السورة من قوله تعالى: (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نعلم الذين أشركوا) أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقوله سبحانه (ولو ترى إذ دعا على رؤسهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى ووبنا قال فتدبروا لعذاب بما كنتم تكفرون) تدل على تكليمه تعالى لهم في ذلك اليوم، ثم إن كرامة ذلك الحساب بما لا تحيط بصفيلها عقول البشر من طريق المذكر أصلاً وليس لنا إلا الايمان به مع قوة بعض الكيفية وتمصيتها إلى عالم العجب والشهادة. وادعى فلاسفة أن كثرة الأفعال، وتكررها بوجوب حدوث الماديات، واستلزامه أنه يجب أن يكون لكل واحد من تلك الأفعال أثر في حصول تلك الماديات بل يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجهه في ذلك حينئذ يقال إن الأفعال الصادرة من أيدي هي المأثرة في حصول الماديات المخصوصة وكذلك الأفعال الصادرة من الرجز فتكون الأبدى والأرحل شهادة على الإنسان بمعنى أن تلك الآثار المضافة إلى حصولها في جواهر المعبوس واستلزام هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان ذلك الصدور جارية بحرى الشهادة بحصول تلك الآثار في جواهر النفس. وأما الحساب بالمقصود منه استعمال ما بقي من الدخل والخرج، ولم يكن لكل فرد من الأفراد أثر حسن أو فبيح حسب حسن العمل ووجهه ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها معارفاً ببعض وبمد حصول المعارضه ينفى في النفس قدر مختص من الخلق الخبيث وقدر آخر من القديم فاداءات الجسد ظهر مقدار ذلك وهو إما يحصل في الآن انتهى لا ينقسم وهو الآن انتهى فيه بموضع فيه تعلق النفس من البدن فغير عن هذه الحالة بسرعة الحساب، وزعم من نقل هذا عنهم أنهم تطابق الحسنة النبوية على الحكمة الفلسفية، وأنا أقول:

راحت مشرفة ورحلت مغرباً شتان بين مشرق ومغرب

(قُلْ مَنْ يُنْحِيكُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَقَالِيمِ وَالْبَحْرِ) أي من لم تقربوا أعطاهم عن رتبة الإلهية، المراد من طلعت البر والبحر كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما شداقتهما وأهولهما التي لطلعت الحراس وقد هتفت للفقول. و"مرس" كما قل الزجاج. لقول اليوم الذي رافق فيه شدة يوم مظلم حتى أنهم يقولون: سمع ذو كواكب أي أنه يوم قد اشتدت ظلمته حتى صار كالميل في ظلمته، وأنشد:

بني أسد هر تسمون بلاءنا إذ كان يوم ذو كواكب أسهـ

ومن الأمثال القديمة: رأى الكواكب طورا أي أظلم عليه يومه لاشتداد الأسر فيه حتى أنه أبصر الجم بهار، ومن ذلك قول طرفة:

إن تسوله فقد نسمه ونزبه النجم يجرى بالظهر

وقيل: المراد ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة البحر، وقيل: ظلمة البر بالخسوف وظلمة البحر بمرق به، والظلمات على الأول كما مر. استعارة وعلى الأخيرين حقيقة. ومعه من جماعها كثرة عن الخسوف وبقية والكلام في الكناية معلوم. ومرحوز جمع الحقيقة والمجاز فسر الظلمات عادة ليل والنعيم والبحر والخوف. وقرأ يعقوب: وسهل (ينحيكم) التحريف من الانحياز والتمني واحد، وقوله تعالى (قَدْ نَعْلَمُ) في موضع الحال من معمول (ينحيكم) كقوله (أولئك)، وانضمير من أي من ينحيكم. حال كونكم داعين له وجوز أن يكون حالا من فاعله أي من ينحيكم. حال كونه دعوا من جهةكم (تَهْطُطُ وَخَفِيفَةٌ) أي انحلتا. ومراراً كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والخسوف قصصهما على انصدريه. وقيل: نزع الخسوف، والإعلان والأسرار يحتل أن يراد بهما ما باللسان. ويجوز أن يراد بهما ما باللسان والقلب، وجوز أن يكونا منصوبين على حال من فاعل (تدعون) أي مدعين ومسررين.

وقرأ أبو بكر عن عاصم (خفية) بكسر الخاء وهو ممة به طلاوة والاسوة، وقوله سبحانه (قَدْ نَعْلَمُ) في محل نصب عن المفعولية لقول مفرد وقع حالا من فاعل تدعون أيضا أي قائمين: لنسب أجناد والكوفون يحكون بما يدل على معنى القول كندعون من غير تقدير والصحيح التقدير، وقيل: إن الجملة القسمية تفسر للدعاء فلا محس له. وقرأ أهل الكوفة (أجما) بلفظ العيبة مراعاة لدعوه دون حكمه خطاهم في حالة الدعاء غير أن عاصم را التخصيم ولما قون بالإدالة، وقوله سبحانه (قَدْ نَعْلَمُ) إشارة إلى ما هم فيه. المعبر عنها بالظلمات (لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ) أي الراشدين في الشكر المدعوين عليه لأجل هذه النعمة الجليلة أو جميع أعمق هذه من جماعتها (قُلْ قَدْ يُنْحِيكُمْ) أي من كل كرب في أي ضم يأخذ بالنفس، والمراد به إما ما يهدم ما تقدم وأنعم به بعد التخصيص كثير أو ما يهدم المرء من الدوا من النفس التي لا تنافي طلا مراض والإسقام، وأمره ﷺ بالجواب مع كونه من وطائفتهم لا يذلل بطوره وتدينه أو الإلهام له مع ناه قوله سبحانه (قَدْ نَعْلَمُ) ثم أنتم تشركون ﷻ عليه أي الله تعالى وحده ينحيكم بما تدعون إلى كشفه ومن غيره ثم أنتم بعد، تشاهدون هذه الخيلة تعودون إلى الشرك في عبادته سبحانه ولا تؤمنون بالعمد. ووضع (تتسركون) موضع لا تشكروا لذي هو الظاهر المناسب لو عدم السابق المشار إليه بقوله تعالى: «لَتَكُونَنَّ

من الشاكرين ، للديه على أن من أشرك في عبادة الله تعالى مكانه لم يعبده رسايد الوحيه ملاك الأمر وأساس العباد ، وقيل : لعل المقصود التوبيخ بأنهم مع عذبتهم : أنه لا ينجم إلا الله تعالى كما أعاده نقه . ثم المستند إليه أشركوا ولم يخصوا الله تعالى بالعبادة فذكر الإشراف في موقعه ، وكلمة - ثم - ليس للتراحى الزمان بل لكمال البعد بين إحسان الله تعالى عليهم وعصيانهم ، ولم يذكر متعلق الشرك لتزله منزلة اللارم تذبها على استبعاد الشرك في نفسه .

وقرأ أهل الصكوة . وأبو حمزة . وعشام عن ابن عامر (يحييكم) بالتشديد والبالون بالتحفيف . (قل) يا محمد هؤلاء الكفار (هو أقاد) لا عبره سبحانه (على أن يبعث) أى يرسل (عليكم) متعلق ببعث . ونقدته على المفعول الصريح وهو قوله سبحانه (عذاباً) للاعتناء به والمصارعة إلى بيان كون المبحوث بما يصرم ولتبيين أمر المؤخر ، والكلام استئناف مسوق لبيان أنه تعالى هو القادر على عقابهم في المهالك أثر بيان أنه سبحانه هو المحيى لهم منها ، وفيه وعبد صمى بالعذاب لأشراكهم المذكور ، والتتوين لأنفسهم أى عذاباً عظيماً (من فوقكم) أى من جهة العلو كالصيحة . والحجارة . والريح . وإرسال السماء (أو من تحت أرجلكم) أى من جهة السفلى كالرحمة . والخسف . والاغراق ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : من فوقكم أى من قبل أمرائكم وأشرافكم ومن تحت أرجلكم أى من قبل سفلكم وعبيدكم . وفي رواية أخرى عنه تفسير الأول بأمة السوء والثاني بخدم السوء . والمتأخر ما قدمناه وهو المروى عن غير واحد من المفسرين . والجار والمجرور متعلق ببعث أيضاً ويجوز أن يكون متعلقاً بمعدوف وقع صفة له ذاب . وأولم الخلود دون الجمع فلا سمح لما كان من جهتين معا فاعل يقوم روح عليه الصلاة والسلام . (أو يلبسكم) أى يخلط أمركم عليكم فى الكلام مقدر ، وحاط أمهم بهم لهم محتامى الإلهام ، وقيل : المراد اختلاط الناس فى القتال بعضهم ببعض فلا تقدير ، وعنه قول السلى :

وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبت معضتها يدي

وقرى ، (بلسكم) بضم الباء وهو عطف على «بعث» وقوله تعالى : (شيماً) جمع شبة كسيرة ومدر وم كل قوم اجتمعوا على أمر نصب على الحال ، وقيل : إنه مصدر منصوب بلسكم من غير لفظ ، وجوز على ما أن يكون حالاً أيضاً أى محتلمين ، وقوله سبحانه : (ويذيق بلسكم بلس بصر) عطف على «بعث» كما قرئ عن السمين ، وبهم من كلام البعض أنه عطف على يابس وهو من قيل عطف التفسير أو من عطف المسبب على السبب . وقرئ (يذيق) بوزن الدعامة على طريق الالتفات تنويع الأمر والمبالغة فى التحذير . والنص الأول على . وقيل - الكفار والثاني المؤمنون ففيه حينئذ وعد روعيد ، وقيل : فلا استعصين من الكفار أى يذيق كلا بأمر الآخر ؛ وقيل الضمان من المؤمنين فمما خرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فى قوله سبحانه : (عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم) هذا للشركين وفى قوله تعالى : (أو يلبسكم شيماً ويذيق) إلح هذا للمسلمين ولا يحى أنه تفكيك للنظم الكريم . وأمل مراد الحسن أن هذا يكون للمسلمين ويقع فيهم دون الأول ، وأخرج ابن جرير عنه أيضاً أنه قال : لما رأت هذه

الآية قام النبي ﷺ فتوسط فقال ربهم عز وجل أو لا يرسل عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم ولا يلبس أنت شيئا ويذيق بعضهم بأس بعضهم كما أذاق نبي إسرائيل فوط إليه ﷺ جبريل عليه السلام فقال : يا محمد إني سألت ربك أربعا فأعطاك اثنين ومنك اثنين لن يأتيهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم بسلامهم فاهما عذابان لكل أمة استجملت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربها ولكنهم يلبسون شيئا ويذيق بعضهم بأس بعض، وهذا عذابان لأهل الأقرار بالكتب والتصديق بالأنبياء عليهم السلام ، وأخرج أحمد ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والحاكم وصححه والمطهر عن ثوبان أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إن ربى ذوى لى الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها وأعطاني الكزيبين الأحمر والأبيض وإن أمى سباع منكها ما روى لى منها وإن سألت ربى لأمى أن لا يهلكها بسنة عامة فأعطانيها وسألت أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها وسألت أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فأنها وقال يا محمد إني إذا قضيت قضاء لم يرد لى أعطيتك لآءك أن لا أهلكها بسنة عامة ولا أظهر عليهم عدوا من غيرهم فيستريحهم عامة ولو اجتمع من بين أقمارها حتى يكون بعضهم هو يهلك بعضها ومنهم هو يسي بعضه الحديث •

وأخرج أحمد ، والطبرانى وغيرهما عن أبي بصرة الصغرى عن النبي ﷺ قال : سألت ربى أربعا فأعطاني ثلاثا وصمى واحدة سألت الله تعالى أن لا يجمع أمى على ضلالة فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يهلكهم بالسدين كما أهلكك الأمم فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يلبسهم شيئا ويذيق بعضهم بأس بعض فتعنيها والأخبار في هذا المعنى كثيرة ، وفي بعضها دلالة على عدم اللبس والاذقة أمرا واحدا وفي بعضها دلالة على عدم ذلك أمرين ، ومن هنا شأنا الاختلاف السابق في المطاف ، وأبدي بعضهم المطاف على يابس لاعلى (بسم) بكونه بالوار دون أو ، ولا يمارض ما روى عن الحسن من عدم وقوع الأدلين في هذه الآية ما أخرجه أحمد ، والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضى الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال في هذه الآية ، أما أنتما كاتبة ولم يات قارئها بعد ، وكذا ما أخرج الأول في مسنده من طريق أبي المالية عن ابن كعب أنه قال في الآية من أربع وظن واقع لا محالة لجوار أن يراد بالوقوع وقوع لاعلى وجه الاستئصال وعدم الوقوع عدمه على وجه الاستئصال وكلام الحسن كالصريح في هذا فافهم •

(انظر كيف نصرف الآيات) أى يحولها من نوع إلى آخر من أنواع الكلام تقريراً للنهى وتقريباً إلى الفهم أو نصرفها بالوعد والوعيد (لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ ٩٥) أى كي يعلموا حلية الأمر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والمعاد ، واستدل بعض أهل السنة الآية على أن الله تعالى حائق للعبر والشر ، وقال بعض المشووية والمقلدة : إنها من أدل الدلائل على المنع من العطر والاستئصال لما أن في ذلك فتح بلب التمرق والاختلاف المدموم بحكم الآية وأبى بشى ، كما لا يخفى (وَكَذَّبَ ٩٦) أى القرآن كما قال الأزهري وروى ذلك عن الحسن ، وقبل ، الضمير لتصرف الآيات ، واختاره الحبانى ، والبلخى ، وقيل : هو للعدا واختاره غالب المسزى (قَوْمُكَ) أى قريش ، وقيل : هم وسائر العرب ، وأياما دار فلما دار المعادون منهم ، قيل :

ولعل المراد من هذا العنوان ألا يسان بكامل سوء حالهم فإن تكذيبهم بذلك مع كونهم من قومه عليه الصلاة والسلام مما يقضى بنهاية عنوهم ومكابرتهم، وتقديم الجار والمحرور على المعامل لما مر مراراً •

(وَهُوَ الْحَقُّ) أي الكذب الصادق في كل ما ينطق به لاريب فيه أو لتحقيق الدلالة أو الواقع لانهاله والوار حالية واحدة بعدها في موضع احوال من الصعير المحرور، وقيل: الوار استناده (١) وبمدهامسة نعمة. وأياما كان فيه دلالة على عظم حنايتهم ونهاية قبحها (فَلَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ٦٦) أي، وكل فوض أمركم إلى أحفظ أعمالكم لاسلامكم بما إيماننا منذر ولم آل جهدا في الانتذار والله سبحانه هو المتجاري قاله الحسن • وقال الزجاج: المراد أني لم أؤمر بحربكم ومعكم عن الكذب وفي معناه ما نقل عن الجبائي ر الآية على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما منسوخة بآية القتال ولا بعد في ذلك على المعنى الثاني •

(أَكَلْنَا نَبَأً) أي لكل شيء بسأ به من الآباء التي من حانتها عدائكم أو لكل خبر من الأخبار التي من حانتها خبر بجهنم (مُسْتَقَرًّا) أي، وقف استقرار ووقوع الثبات أو وقت استقراره ووقوع مدلوله وليس مصدر أميناها (وَسَوْفَ تَعْدُونَ ٦٧) أي حال نيتكم في الدنيا أو في الآخرة أو بهما معاً، وسوف للتأكيد •

(وَلَا ذَرَأَتْ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ فِي آيَاتِنَا) بالكسب والاستهزاء والطعن فيها كما هو دأب قريش وديهم في أنديتهم وهم المراد بالموصول. وعن شاهد أخر الكتاب فإن ديسهم ذلك أيضاً، ولما أتى بأذا الدالة على التحقيق، وهذا بخلاف البيان الآتي، وأصل الخوص من خاص القوم في الحديث وتداولوا إذا تداولوا فيه، وقال الطبرسي: الخوص التخليط في المداووسة على سبيل العبث واللعب وترك التفهم والتبيين، وقال بعض المحققين: أصل معنى الخوص عبور الماء استعير للتفويض في الأمور، وأكثر ما ورد في القرآن للزم (فَاعْرِضْ عَنْهُمْ) أي أتركهم ولا تتجاسمهم (حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ) أي كلام (غَيْرِهِ) أي غير آياتنا. والتدكير باعتبار كرمها حديثاً فإن وصف الحديث بمدايرتها مشيراً إلى اعتبار ما به من الحديث الحديثة، وقيل: باعتبار كونها قرآناً، والمراد بالخوص هنا التعارض لا بقيد الكذب والاستهزاء. ودعى بعضهم أن المعنى حتى يستعملوا محديث غيره وأن ذكر (بخوصوا) للشاذة، واستظهر عود الضمير إلى الخوض. واستدل بعض العلماء بالآية على أن (إذا) تصيد التكرار لحرمة القعود مع الحائض كله حاص. ونظر فيه بأن التكرار ليس من إذا بل من قرب الحكم على ما أخذ الاشتقاق •

واستدل بعض الحشوية بما على النبي من الاستدلال والمناظرة وذات الله تعالى وصفاته أعزاً أن ذلك خوض في آيات الله تعالى بما لا يفي أن بلغت إليه (وَأَمَّا يُنْسِيكَ الشَّيْطَانُ) بأن يضلحك فتدعي الأمر بالاعراض عنهم فتجالسهم ابتداء أو بقاء، وهذا على سبيل الفرض إذ لم يقع وأنى للشيطان سبيل إلى إشغال رسول الله ﷺ، ولذا عبر بأن الشرطية المزييدة ما بعدها •

وذهب بعض المحققين أن الخطاب من وفيما قبل لسيد المخاطبين عبه الصلاة والسلام والمراد غيره، وقيل: لغيره ابتداء أي إذا رأيت أيها السامع وإن أنساك أيها السامع، والمشهور عن الرافضة اختيار أن النبي ﷺ

منه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أن من قرأ سورة البقرة لم يضره شيء من النار. وعن سبعة الآحاد البهم
نصر صاحب الأحكام والحياتي. وغيرهما. وقال الأخير: إن الآية دليل على إطلاق قولهم ذلك. وأما
وقعت عليه في معتبرات كتبهم أنهم لا يجوزون النسيان. وكذا السهم على النبي (صلى الله عليه وسلم) وكذا على سائر
الأنبياء عليهم السلام فيما يؤدبه عن الله تعالى من القرآن والوحي. وأما ما سوى ذلك فيجوزون عليه عليه
الصلاة والسلام أن يفسد ما لم يؤد إلى إحلال الدين.

وأما أرى أن مثل اختلاف النسيان الذي لا يكون مشقاً اشتغال السر بالوسوس والحضرات الشيطانية
فذلك لا يرتب مؤمن في استعداده على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وتخصيص الكلام في ذلك على من معتبرات كتبها
أن مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه (صلى الله عليه وسلم) في أحكام الشرع وهو صاهر القرآن والأحاديث التي
اتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام لا يفرعه بل يملأه الله تعالى من حيث لا يشعرون بشرط طمأنينة عليه الصلاة
والسلام على الأمور متصلاً بالحدث ولا يقع فيه تأخير، وحورت طائفة متأخرة مدة حياته (صلى الله عليه وسلم) واختاره
مأم الحريين، ومعت ذلك طائفة من العلماء في الأفعال البلاغية والبيانات كما أحصوا على سبعة واستعداده
عليه (صلى الله عليه وسلم) في الأقوال البلاغية، وأجابوا عن التضاريس الواردة في ذلك. ونسبوا من الاستداد أبو إسحق
الاصفهاني، وصحح النووي الأول فإن ذلك لا ينافي قوة، ودائم يضره لم يحصل منه عسده ولا ينافي
الأمر بالاتباع بل يخص منه فائدة وهو بيان أحكام النسيان وتقرر الأحكام.

وذكر القاضي أهم أحكامهم في جواز النسيان عليه (صلى الله عليه وسلم) في الأمور التي لا تتعلق باللاع ريباً أحكام
الشرع من أداله وعادته وأدكار قابله ويجوز له أن يفرغ من النسيان بلاغية فاحصاً وأبلى منه
كما أجمعوا على امتناع نسيانه، وأما النسيان في الأقوال البدوية وبيها ليس حيلة البلاغ من الكلام الذي
لا يتعلق بالأحكام ولا أخبار القضاة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى مجوده قوة إذ لا فائدة فيه، ثم قال:
والحق الذي لا شك فيه ترجيح قول من قال بعدم ذلك على الأنبياء عليهم السلام في كل خبر من الأخبار كما
لا يجوز عليهم خذف في خبر لا عهد ولا عهد ولا في صحة ولا مرض ولا مرض ولا غضب، وحسبك في ذلك
أن سره (صلى الله عليه وسلم) ولاه وأعماله، عفتي بها على الرهن وبقا، لم يوافق والمخلف والمؤمن والمراتب فلم
يأت في شيء منها اشتراك غلط في قول ولا عتارف، وهم في كلمة ولو كان لغير كما نقل سهوة في الصلاة وفرومه
عليه الصلاة والسلام عنها وأما ما ذكره في الفصح "حل وفي قوله" الذي مراد به إلى غير ذلك. وأما جواز
النسيان في الاعتقالات في أمور الدنيا فغير متنع. وحسب أن شاء الله تعالى تمة الكلام على هذا المبحث بعد
تفسير قوله تعالى (وما أرسلناك قبلك من رسول ولا نبي، لا يأتى الشيطان في أميته) الآية.

وقرأ ابن عامر (بسمك) أنشد الصديق رضي الله عنه قال بن عطاء: سمع من أبي والنون في قرآنين
مشددة وهي فون التوكيد، والمشهور أنها لارمة في العمل الواقع بعد أن الشرعية المصحوة بالارادة وقس:
لا يرميه ذلك، وعليه قول ابن.

أما نرى رأسي حاكمي لونه طرة صبح تحت أذيال الدحي

(ولا تعذبوا أنفسكم لإذكري ه الخ) أي بعد ذكر الأمر بالأعراض كما عليه جمهور المعصنين. وقال

أبو مسلم المصنف عد أن تذكره دعائك إياهم إلى الدين وبذلك لهم من الخصوص في الآيات وليس شيء •
 وحوار العشرة أن تكون «الذكرى» بمعنى تذكره الله تعالى إياه وأن المعنى رتب أن الشيطان ينسبك قبل
 الذي فيجب بحالته المستورين لأنها تذكره العقول فلا تقدر بعد أن ذكرناك فيجب وبهيك عليه ولا يجهى
 أنه وجهه سيدى على قاعدة المبع والحس التي هدمتها معاول أفكار العلماء الراسخين، ثم إنا لا نعلم أن
 معجزة المستهزئ بما ينكره العقول طافاً، وذكر ابن المبراد اللاتق على ما قاله وإن أسالك دون «وإنا
 ينسبك» على أن أنباء الشيطان إن صح من السمع أبسر، وليس هذا أول خرض من العشرة في تأويل
 الآيات بذلك دأبه (مع أقوم ظالمين ٦٨) أى مهم وضع مظهره وضع انصرفت عليهم أسم بذلك الخصوص
 ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء وضع التصديق والتعظيم راسخون في ذلك، وفي الآية - كما قال
 غير واحد - إنا نعلم تكليف الناس، وهذه من المسائل المتنازع فيها بينهم وعنونوها بمسئلة تكليف العاقل
 وعدوانه للناس وللأشياء فيها قولان وصوب عدم التكليف لعدم الفائدة فيه أصلاً بخلاف التكليف المحال
 ونقل ابن بري في الأوسط عن الفقهاء أقول بصحة تكليفه على معنى ثبوت العمل بالذمة، وعن
 المتكلمين المنع إذ لا ينصور ذلك عندهم، وقد يظن أن الشافعي أنه على تكليف السكران يرى تكليف
 العاقل وهو من بعض نظر فاه إنما كلف السكران عقوبة له لأنه تسبب بحرم حصر ما حبه وله دارج
 عليه الحد بخلاف العاقل - وأورد على القول بالامتناع أن العبد مكلف بمعرفة الله تعالى بدون العلم بالامر
 وذلك لأن الأمر بمعرفته سبحانه - وأورد فلا جائز أن يكون وإذا ما حصلها لا امتناع بتحصيل الحصول
 فيكون وارداً قبله فيستحيل الاضلاق على هذا الأمر لأن معرفة أمره تعالى بدون معرفته سبحانه مستحيل فقد
 كلف معرفة الله تعالى مع عقله عن ذلك التكليف •

وأجيب : بأن المعرفة الإجمالية ظاهرة في الله . العملة والمكلف به هو المعرفة التفصيلية أو بان شرط
 التكليف إما هو فهم المكلف له أن يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتناع لا بان يصدق ذلك فيه
 والا لم الدور وعدم تكليف الكفار وهو ما قد ذهب إليه ذلك وإن لم يصدق به . وصاحب المنهاج تعامل صاحب
 الحاصل إيجاب أن التكليف بمعرفة الله تعالى خارج عن القعدة بالاجماع، وتام البحث يطلب من كتب الأصول •
 (وما على الذين يتقون) قال أبو حمزة عليه الرحمة لما رأت «فلا تقعد بعد الذكرى» الخ قال المصنفون
 لئن كما تقوم كل استهزاء المشركون بالقرآن لم نستطع أن نحمل في المجد الحرام ولا نطوف بالذات فترلت:
 أى وما يزم الذين يتقون فبأن أعمال الخاضعين وأحوالهم •

(من حسابه) أى مما يحاسب الخاضعون الصالحون عليه من الجرائر (من شيء) أى شيء ما على
 أن من رائدة الاستغراق وشيء، في محل الرفع مبتداً وما تيمية أو اسم لها وهي حطارية و«من حسابه» كما قال
 أبو الفاء حل منه لأن صفة النكرة إذا قدم عليها أعرب حالاً وليست (من) بمعنى الأجل حلقاً لمن تكلفه
 وهو على الذين يتقون، متعلق بمحذوف مرفوع وقع خبراً للابتداء أولاً الخجازه على رأى من لا يجبر أعمالها في
 الخبر المدممة مطلقاً أو بصوب وقع خبراً لما على رأى من يجوز أعمالها في الخبر المقدم عد كونه ظرفاً أو حرف جر •

(وَلَكِنْ ذِكْرٌ) استدراك من التقى السابق أى ولكن عليهم أن يذكروهم ويذكروهم عما هم فيه من القبح بما أمكن من العظة والتذكير وبطهور وأظم الكرامة والكبر، وعلى ذكرى عند كثير من المحققين إما النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل نحووف أى عليهم أن يذكروهم تذكيراً أو الرفع على أنه متبداً خبره محذوف أى ولكن عليهم ذكرى، وجرد أبو القاء النصب والرفع أيضاً لكونه قدر في الأول أن كرم ذكرى ثبوت العظة، وفي الثاني هذه ذكرى، وإلى ذلك يشير كلام البلخي، ولم يجوزوا المحشى عظه على عن «من شئ» لأن من حسبه بآثاره ذبيح حتى ولكن ذكرى من حسبه وهو ياترى.

واستخلص بأنه لا يلزم من العطف على معيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف، والعلامة الثاني يقول: إنه إذ عطف ممرد على ممرد لاسيما بحرف الاستدراك فالتقيد المعتبر في المعطوف عليه السابقة في التذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستئذان تقول: ما جاء في يوم الجمعة أو في ليل أو راكناً أو من هؤلاء القوم. جل ولكن امرأة هيام بحرف المراد في يوم الجمعة وفي الليل واحدة الركوب وتكون من القوم البتة ولم يحذف الاستئذان بخلافه ولا يفهم من الكلام سوء بخلاف ما جاء في رجل من العرب ولكن امرأة وه لا يبعد كون المرأة من غير العرب، قالوا: والسرية أن تقدم القيد يدل على أنه أمر لم يفروغ عنه وأما قيد للأصل مستحب على جميع معمولاته وإن هذه القاعدة مخصوصة بالمعرد لذلك، وأما في جمل فالقيد بن جمل جراً من المعطوف عليه وإن سبق ثم يشاركه في المعطوف كما في قوله تعالى: (إذ جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) على ما في شرح المفاتيح، وهذا إذا لم تقم القرينة على خلافه كما في قولك: جاءني من نجم ورجل وامرأة من قرش.

وتخصيص هذه القاعدة بتقديم القيد وإدعاء اضطرارها كما ذكره بعض المحققين بما يقتضيه الدوق، ومنهم من عطف بقول الخليل: إن أصل اللسان والأصوليين يقولون: إن العطف للنسبة في الظاهر فإذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر بقيد المعطوف بذلك القيد إلا أن نحى: فربما صارفة ويعدل الأمر عليها فإذا قلت: صرحت وبدأ يوم الجمعة وعمراً فالظاهر اشتراك زيد وعمرو في الصرب فقيداً يوم الجمعة، وإدوات: وعمراً يوم السبت لم يشاركه في قيده، والاية من القليل الأول: فالظاهر مشاركته في قيده ويكتفى في ملح، ويبحث به السفافى، وغيره فندرج.

ومن منع العطف على محل «من شئ» لما تقدم مع العطف على «شئ» لذلك أيضاً ولأن من لا تقدر عامله بعد الإثبات لأنها إذا عملت كانت في حرة المذكورة المريدة وهي لا تزاد في لاثبات في غير الظروف أو مطلقاً عند الجمهور (فَلَمْ يَمْ يَنْقُون ٦٩) أى يحتشرون الخوض حياً، أو كرامة لمساتهم، وجوز أن يكون الضمير للذين ينقون أى الذين يذكر المنقون الخائضين لثبت المنقون على تفاوتهم ولا يأتوا بترك ماوجب عليهم من النهي عن المنكر أو ليزدادوا تقوى بذلك وهذا لا يثبت. كما أخرج العباس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأبو الشيخ عن اسدي: وأن حبير. منسوخة بقوله تعالى النزل في المدينة (وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفروا بها) الح وإلى ذهب البهني والجبتي. وفي الطود الراسخ في المنسوخ، المنسوخ أنه لا ينسح (٢ - ٢٤ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

• عدد أهل التحقيق في ذلك لأن قولهم: ما به (وما على الدين) الخ خبر ولا مدح في الأخبار فأنهم •

(وَدَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ) الذي فرص عليهم وظفروه وأمرُوا بأقامته، راجع هو الإسلام (بِأَعْيُنِهِمْ) حيث سخر الله واستهزأوا، وجوز أن يكون المعنى اتحفوا الدين الواجب شيئا من جنس اللعب واللهو كمسادة الأصنام وتحريم البحائر والسوانب وبحر ذلك أو اتحدوا مبتدبون به ويسهلونه بمنزلة الذين لأهل الأديان شيئا من اللعب واللهو. وحاصله أنهم اتحدوا اللعب واللهو ديناً، وقيل: المراد بالدين العبد الذي يعاد إليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله تعالى كعبد المسلمين أو «لوجه» المعنى لم يشرع من اللعب واللهو كعبادة الكفرة لأن أصل معنى الدين العادة والعبد مع ذلك عام، وسب ذلك لابن عباس صلى الله تعالى عنها، ونفى على سائر الأقوال لانتقال هؤلاء وامض لما أمرت به •

وأخرج ابن جرير . وغيره أن المعنى على التهديد كقولته تعالى : (ذرني ومن حاققت وجيباً . وذومياً كادوا
وبتمنوا) ، وقيل . المراد الأمر بالكف عنهم وترك التعرض لهم . والآية عليه مدسوحة بآية السيف ، وهو
مروى عن قتادة بن نضيب (لعبا) على أنه مفعول ثان لاخذوا ، وهو اختيار الساقسي ، وهم من ظهر كلام
البعض أنه مفعول أول روي عنهم ، ثان ، وفيه اخبار عن النكرة المعرفة . وبعضهم من كلام الامام أنه مفعول
لاجله واتخذ منه دلالة قال بعد سرد وجوه التفسير في الآية : و الخامس وهو الأقرب أن الحق في الدين
هو الذي ينصر الدين لأجل أن قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب وأما الذين ينصروه ليتوسلوا به إلى
أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجميع الأمور فهم ينصرون الدين للدنيا ، وقد حكم الله تعالى عليهم في
سائر الآيات بأنها لعب ولهو . والمراد من قوله سبحانه : (وذر الذين اتخذوا) الخ هو الاشارة إلى من يتوسل
بدينه إلى دنياه وإذا تأملات في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة رداً على تحت هذه الآية اهـ
ولا يخفى أنها من العيب فلا تقترب به وإن جل قائله **وَعَرَّضْتُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا** أي حذرتموها وأطمعتمهم
بأنشط حتى أنكرو البحث ورعوا أن لا حياة بعدها واستهزأوا بآيات الله تعالى وجعل مضطرباً عن "مرو" هو
من الغم أي أشعثهم لثاماً حتى سوا الآخرة . وعليه قوله :

ومما القيت بالعشية عني بمعروء حتى خرجت أبوء

(وَدَّ كَرَّهَ) ای بالقرآن ، واند جاء مصرحاً به فی قوله سبحانه : (فَذَكَرَ الْقُرْآنَ مِنْ بَيْنِ يَدَايِهِ وَخِشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِقَوْمٍ أَعْيُنُهُمْ أَغْمِضْتُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) وائقرآن یفسر بعضه بعضاً وقیل : الصمیر لحاسهم ، وقیل : للذین رقیل : إی ضمیر یفسره قوله سبحانه : (وَأَنْتَ بَلَّغْتَ فِئْتَهُمْ يَوْمَ أَنْبَأْتَ بِآيَاتِنَا أَفَرَأَيْتُ لَوْ كُنَّا مُلْكًا مُتَعَلِّقًا بِأَرْحَامِنَا أَيَّتُمْ فَاعِلِينَ) فیکون إیلامه واختاره أبو حنین ، وعلى الأوجه الأخر هو مقبول لاجله أى تلا قسلاً أو عاقبة أو کراهة أنت تسئل ، ومهم من جعله مفعولاً به لک کر ، وممى «تسئل» تحبس کما روی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما ، وأشدله قول رهبر :

وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع رفاي مبسل علقا

وفي رواية ابن أبي حاتم عنه سلم. وروى ذلك أيضا عن الحسن. ومحمد. والسدي واختاره الجبائي
والقلاء وفي رواية ابن جرير وغيره تصحيح. وقال الراغب: ونسبناه هنا بمسمى تحريم الثواب. وقد ذكر غير واحد

أن الإيسال والبسل في الأصل المنع بومنه أسد بـسل لأن درسته لا تفلت منه أو لأنه ممنوع بالإيسال الشجاع لا مثاقه من قرنه، وجاء البسل بمعنى الحرام . و فرق الراغب بينهما بأن الحرام عام لما منع منه يحكم أو يهمل والبسل الممنوع بالقهر ، ويكون بسل بمعنى أجل بونعم ، واسم فعل بمعنى اكفف وتكبر (نفس) للعموم مثله في قوله تعالى : (علقت نفس ما أحضرت) أي لئلا نجس وترهن كل نفس في الهلاك أو في النار أو تسلم إلى ذلك أو تفضح أو تحرم الثواب بسبب عملها سوء أو ذكر بحس أو حبس كل نفس بذلك بوجهل التنكرة على العموم مع أنها في الإثبات لا تفضل الساقلة ، وقيل : أنها هنا في التي معنى وفيها اختارها أبو حيان من التفضيم وزيادة التقرير ما لا يخفى .

وقوله تعالى : (ليس لها) أي النفس (من دون الله ولي ولا شفيع) إما استئناف للاخبار بذلك أو في محل رفع صفة (نفس) أو في محل نصب على الحالية من ضمير (كسب) أو من نفس فانه في قوة نفس كافرة أو نفوس كثيرة واستظهر بعض الحالية . ومن دون الله متعلق بحذوف وقع حالاً من قوله ، وقيل : خبراً ليس هو (لها) حيثئذ متعلق بحذوف على البيان ، ومن جعلها ذاتهم لم يعلقها بشيء هو المراد أنه لا يحول بينها وبين الله تعالى بأن يدفع عقابه سبحانه عنها ولي ولا شفيع (ولئن تعدل) أي إن تعد تلك النفس (كل تعدل) أي كل فداء . وكل نصيب على المصيرية لأنه بحسب ما يضاف إليه لا يفعل به وقيل : أنه صفة لحذوف وهو معنى الكامل كقولك : هو رجل كل رجل أي كامل في الرجولية . والتقدير عدلاً كل عدل ورد بأن فلا بهذا المعنى يلزم التسعة والاضافة إلى مثل المنوع نعم لا تركيداً كما في التسهيل ولا يجوز حذف موصوفه .

وقوله تعالى : (لا يؤخذ منها) جواب الشرط ، والقول مستند إلى الجار والمجرور كبير من البلد لا إلى ضمير العدل لأن العدل كما علقت مصدر وليس بما خوذ علاله في قوله تعالى : (لا يؤخذ منها عدل) فانه فيه معنى المصدى به ، وجوز كون الاستناد إلى ضميره مراد به العدية على الاستخدام إلا أنه لا حاجة إليه مع صحة الاستناد إلى الجار والمجرور ، وبذلك يستغنى أيضاً عن القول بكونه راجعاً إلى الممدول به المأخوذ من السياق وقيل : معنى الآية وان تقسط تلك النفس كل قسط في ذلك اليوم لا يقبل منها لأن الثوبة هناك غير

مقبولة وإنما تعدل في الدنيا (أولئك) أي المتخذون ذبيهم لعباً ولهو المعترون بالحياة الدنيا (الذين أبسلوا) أي حرموا الثواب وسلبوا للعذاب أو بأحد المعاد الباقية للإيسال (بما كسبوا) أي بسبب أعمالهم القبيحة وصفتهم الزائفة . ولم يسم الإشارة مبتدأ ، وما فيه من معنى العد للأيذان بعد درجة المشار إليهم في سوء الحال ، وخبر بالموصول بعده ، والجملة استئناف سيق إثر تحذير أولئك من الإيسال المذكور لبيان أنهم المثلون بذلك .

وقوله سبحانه : (لهم شراب من حميم) استئناف آخر مبين لكيفية الإيسال المذكور بمعنى على سؤل نشأ من الكلام كأنه قيل : ماذا لهم حين أبسلوا ؟ قيل : لهم شراب من حميم أي ماء حار يتجرجر ويتردد في خلونهم ويتقطع به أمعاظهم (وعذاب ألیم) نادر تشتمل أبعادهم كما هو المتبادر من العذاب (بما كانوا يكفرون) أي بسبب كفرهم المستمر في الدنيا ، يطلق الحميم على الماء البارد فهو صد كما في في القاموس . وجوز أبو البقاء أن تكون جملة (لهم شراب) حالاً من ضمير (أبسلوا) وأن تكون خيراً لاسم

حيران الخ. والاستهواء استعمال من هوى في الارض هوى إذا ذهب كما هو المعروف في الامة كأنه أصحبت هوى، وحرصت عليه أي كالذي ذهبت به مودة الجزل في المهامة والفنار، والكلام من المركب العقل أو من لتبيل حيث شبه فيه من خلص من الشرك ثم فكس على عقبيه بحال من ذهبت به الشياطين في المهامة وأصغته بعد ما كان على الجادة المستقيمة. وليس هذا مذكرا على رعمات العرب كما زعم من استهوا الشياطين، ادعى مصهم أن استهوى من هوى بمعنى سقط يقال: هوى يهوى هويًا يفتح الهاء إذا سقط من أعلى إلى أسفل ولم يقصود تشبيه حال هذا الصالح بحال من سقط من الموضع العالي إلى الوحدة السائلة الحقيقية لأنه في غاية الاضطراب والضعف والدعشة. ونظير ذلك قوله تعالى: (من يشرك بالله فكأنما خر من السماء) وفيه بعدوان قال الامام: إنه أولى من المعنى الأول مع أنه يتوقف على ورود الاستعمال من هوى يهوى المعنى، وجوز أبو البقاء في والذي أن يكون معرداً أي كالرجل أو كالعريق الذي وأن يكون جنساً. والمراد الذين هـ

زأ حرة (استهواه) بالف مبالغة مع التذكير ﴿ في الأرض ﴾ أي جنسها. والجار متعلق بمشتهرته أو بمحذوف وقع حالا من معوله أي كائنا في الارض. وكذا قوله سبحانه: ﴿ حيران ﴾ حال من أيضا على أنها بدل من الأولى أو حال ثانية عدد من يميزها أو من والدي أو من المستكن في الطرف وجوز أبو البقاء أن يكون الجار حالا من « حيران » وهو موع من الضمير ومؤنه حيرى أي تائها ضلالا عن الجادة لا يدري ما يصنع هـ ﴿ له ﴾ أي للمستوى ﴿ أصحاب ﴾ أرى دقة ﴿ دعوه إلى الهدى ﴾ أي الطريق المستقيم أطلق عليه مبالغة على حد زيد دل. والجار الأول متعلق بمحذوف وقع خبرا مقصدا وهـ أصحاب مبتدأ والخلة إما في محل نصب على أنها صفة لحيران أو حال من الضمير فيه أو من الضمير في الطرف أو بدل من الحال التي قبلها. وإما لا محل لها على أنها مستأنفة وخلة « بدعوه » صفة لأصحاب وقوله سبحانه ﴿ اثنا ﴾ يفرضه قبل على أنه بدل من « بدعوه » أو حال من فاعله. وقيل محكي بالدعاء لأنه بمعنى القول. وعسدا منى على الخلاف بين الصريين والمكرمين في أمثال ذلك والمشهور التقدير أي بقول اثنا وفيه إشارة إلى أنهم مهتدون تأسون على الطريق المستقيم وإن من بدعونه ليس من يعرف الطريق ليدعى إلى اتبائه وإما يدرك سميت الداعى ومورد البديق هـ

وقرأ ابن مسعود كما رواه ابن جرير. وابن الأثير عن أبي اسحق دينا، على أنه حال من الهدى أي واضحا ﴿ قل ﴾ لهؤلاء الكفار ﴿ إن هدى الله ﴾ الذي هدانا إليه وهو الاسلام ﴿ هو الهدى ﴾ أي وحده كما يدل عليه تعريف الطرفين أو ضمير الفصل وما عدا ضلال محض وغي صرف. ونكرير الأمر للاعتناء بشأن المأمورة أو لأن ما سبق للزجر عن الشرك وهذا حث على الاسلام وهو ترطئة ما بعده فالتخصص الهدى بهذا تدلى بما يوجب امتثال الاوامر بهذه ﴿ وأمرنا ﴾ عطف على « إن هدى الله » الهدى داخل معه تحت القول هو اللام في قوله سبحانه: ﴿ لنسلم ﴾ للتعليل ومفعول أمرنا الثاني محذوف أي أمرنا بالاخلاص لكي نقاد ونسلم ﴿ رب العالمين ﴾ ٧٩، وقيل هي بمعنى الهدى « أمرنا » بالاسلام. ونعقب أبو حيان بأنه غريب لا تعرفه النحلة، وقيل: رافضة أي أمرنا أن نسلم على حذف الباء، وقال الخليل. وسيبويه. ومن

أبعدها مع في هذا وفي نحو «يريد تعالى أن لكم يقول المصدر وهو مبتدأ واللام وما بعدها خبره أي أمرنا
الاسلام» وهو خيار سمع المعنى خير من أن زعم ولا غنى بعده »

«ذهب الكسائي والفرهاني أن اللام حرف مصدري بمعنى أن هذا أختار أمرت خاصة وكأته قيل:
وأمرنا أن نسمع» وتعرض لوصف موافقة تعالى في الامر وتأكيده وجوب الامثال به »

وقوله تعالى «وَأَنْ تُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَتُقُوا الْحُرُومَ» أي الرب في عناية أمره سبحانه بتقدير حرف الجر وهو عطف
على الحار والجرور السابق ، وقد صرح بدخول أن المصدرية على لام سميوية . وجاعة ، وجوز أن
يعطف «أن أقيموا» على موضع «تقوا» كما يفهم من أن «أن» ضم وان أقيموا . وقيل العطف عسي
مفعول الامر المقدر أي أمرنا بالاعتناء وإقامة الصلاة ، وقيل : على قوله تعالى «إن هدى الله» الخ
أي قل لهم إن هدى الله هو الهدى وأن أقيموا ، وقيل : على «أن» ، وقيل غير ذلك »

وذكر الامام أنه كان الظاهر أن يقول : أمرنا لنسلم ولأن غيب إلا أنه عدل بالذكر لايدان من الكافر
ما دام كافر ، كان كافرا أي لا ينبغي فخطوب به الخطوب ، وإذا سلم ودخل في رتبة المؤمنين صار
بالقريب الحاضر فخطوب بما يغيب » فخاصرون »

وقوله سبحانه «وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغُسْنَ (٧٢)» جملة مستأنفة موجهة للاعتدال : الأمر سبحانه من الأمور
الثلاثة ، وتقديم المفعول لا فائدة الحصر مع رعاية التوصل أي إليه سبحانه لا إلى غيره فمختصرون يومئذ به »
(«هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ») أي هذين الامرين المشهدين ، وتنبهوا بدعوتهم خالق ما بينهما ،

أي ، وعده التصريح بذلك لتأهول اشتغالها على جميع الملوك والسموات . وقوله سبحانه : «الْحَقُّ»
مصدق بمحذوف وفهم حالا من فاعل «خلق» أي قائم الحق . ومعنى الآية حيث : «يُنْزِلُ» كقوله تعالى (وهو خالق
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وما بينهما باخلا) وجوز أن يكون حالا من المفعول أي سبحانه الحق يرأس كبر صفة
لمصدر الفعل المؤكد أي خفا متلب الحق (ويؤيد قول «يُنْزِلُ» قوله «الْحَقُّ» بتدليل لما تقدم ، والواو
للاستئناف . واليوم بمعنى الخبر متعلق بمحذوف وقع خبر مقدم وقوله «يُنْزِلُ» مبتدأ والخبر «الْحَقُّ» صفة ، والمراد بقول
المعنى المصدري أي انقضاء الصواب الجارى على وفق الحكمة فلا أصبح لاحترامه ظرف زمان أي
وقصوده سبحانه المعروف بالحقيقة كائن حين يقول سبحانه لشيء من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء وتعدية
الخبر للاهتمام بمعوم الوقت كما قيل ، وفي السعد كونه للحصر عدم ما بينه وبين المسمى لكونه الاستعجال
الشائع . وتنبه بان المعروف الشائع بتقديم الخبر الظرفي ، فان كان المبدأ المذكر غير موصوفا أو كره موصوفا أما إذا كان
معرفة فلم يقله أحسن . وقيل «إن قوله الحق» مبتدأ وخبر «يوم» ظرف مظهر احتمالوا ، بحسب المعنى داخل
عليها والتقديم للاعتناء به من حيث أنه مدار الحقيقة ، وترك ذكر المفعول له لثقة ما به ظهوره ، والمراد بقول
ظه «كن» تحقيقا أو تمثيلا والمعنى وأمر سبحانه بالحق بكل شيء يريد خلقه من الاشياء حين أتلفه به لا قبله
ولا بعده من أراد الاحتيال الحق أي المشهود له بالحقيقة ، وقيل : إن الواو انضمام «يوم» به ، مطوف على
والسَّمَوَاتِ فهو مفعول لخلق مثله ، والمراد به يوم الخسر أي وهو الذي أوجد السموات والأرض وما فيهما

وأوجد يده يشير ويأمر، «يا أيها الملائكة» «يوم ينفخ في الصور» وهو معقول له مثله أيضا، والكلام على حذف مضاف
 إلّا أنّ الله تعالى، اتقوا هولاء ذلك اليوم وعقابه، فزعه وبما يندفع، يحذف دل عليه «الحق» أي يقوم بالخلق
 يوم الحج، أي: متكفّف قال أبو حنيفة: وقيل إنه معطوف على «الخلق» وهو ظرف لخلق أي خلق
 السموات والأرض بعضها حجب قال كرسكال: والتفسير صيغة الماضي أحضار للأمر الدقيق، وهو أنه
 يبرهن على صحة عصف الظرف عن الحال، بناء على أن الحذف ضرب من المعنى وهو تكلف، وهو قوله «الحق»
 متبادرا وحجب أو فاعل يكون من معنى وحجب يقول بقوله الحق أي انفصاته كرسكال، والمراد به حين يكون
 الأشياء ويحدثها أو حين يوم القيامة يكون التكويد، أي: الأوقات للحشر، وقيل غدير ذلك «تدبر»
 ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ أي استغفر الملك لله في ذلك اليوم صورة ومعنى: انقطاع الملائكة
 المجرية الكائنة في الدنيا لمصلحة الملكية في الخلة فلا يدعيه غيره بوجه والصورة قرن ينفخ فيه ثلاث
 في الأحاديث والله سبحانه أعلم بحقيقة، وقد اختلفت أحواله في كتب التفسير وصاحبه إسرائيل عليه السلام
 على المشهور، وأخرج الزرار، والحاكم عن أبي سعيد الخدري مرفوعا أن مكين مؤذنين، ضروريين
 متى يؤمران فينفخان، وقرأ فتادة «في الصور» جمع صورة والمراد بها الأبدان التي تقوم بعدد نفخ الروح
 فمن الرب العالمين ﴿عَالَمُ نَيْبٍ وَاشْهَادَةٍ﴾ أي كل عيب وشهادة ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ في كل ما يفعله
 ﴿خَيْرُ ٧٢﴾ بجميع الأمور الخفية والجلية، والخلة تدليل تقدمه وبه لف وشر مرتب منه

﴿وَمَنْ يَكُنْ لَّشِرَةً فِي السُّبُطِ﴾ «وعندهم نزع العيب لا يملها، لا هو»، اعلم أن بعض آياتنا الصوفية قدس
 الله تعالى أمرهم ذكر أدب العيب مراتب أولها: عيب الغيوب وهو علم الله تعالى المسمى «العلم الأول»، وثانيها
 غيب عام الأرواح وهو اتفق في صورة كل واحد وصيغته من الأزل إلى الأبد في العالم الأول العقلي
 الذي هو روح العالم المسمى أم الكتاب على وجه كلي وهو القضاء السابق، وثالثها غيب عالم القلوب
 وهو ذلك الانقشاق بعينه مفصلا تفصيلا سببا ثانيا جزئيا في علم النفس الكلية التي هي قلب العالم
 المسمى بالروح المحفوظ ورابعها عيب عالم الخبئ وهو اسم الكتابات بأسرها في النفوس الجزئية
 النفسية متطبعة في أجرامها معينة مشحونة مغارة لأوقعتها على مرقع عينه، وذلك العلم هو الذي يدبره
 باسمه الذي إذا هو أقرب مراتب الغيوب إلى عالم الشهادة ولوح القدر الإلهي الذي هو تفصيل صفاته
 سبحانه، وقد أروا أن علم الله تعالى الذي هو العتبة الأولى عبارة عن إحاطته سبحانه بالكل حضورا فالخزائن
 المشتملة على جميع الغيوب حاضرة لذاته وليس هناك شيء زائد ولا يملها إلا هو سبحانه، وكذا أبواب
 تلك الخزائن معقدة ومما يحوي يده تعالى لا يطلع على ما فيه أحد غيره عز وجل وقد فُتِحَ منه ما شأمن يشاءه
 هذا وقد يقال: حقق كثير من الراسخين في العلم أن حقائق الأشياء ومجانيها ثابتة في الأزل وهي في
 ثبوتها غير محمولة وإنما المعقول الصور الوجودية وهي لا تتبدل ولا تتغير ولا تنصف بالهلاك أصلا كما يشير
 إليه قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ بناء على عود الصمير إلى الشيء وتفسير الوجه بالحقيقة وعلم الله
 تعالى بها حصوري وهي كالمرايا لأصورها الحادثة فتكون تلك الصور مشروطة بالله تعالى ألا مع عدمها في
 نفسها ذهنا وخارجا، وقد يتصور انطواء العلم بها في العلم بالذات بجميع اعتباراته التي منها كونه سبحانه مبدأ

لأفاضه وجوداتها عليها، تقتضي الحكمة فيمكن أن يقال: إن المعاني، بمعنى الخيرات، تشاره إلى تلك المبادئ
الاولية التي هي كالأرباب لما عاب عما من انصور وتلك حاصره، تده تعالى أولا ولا يلها عدا حضوريا سير
محتاج الى صورة ظلية لإلا وحل وعلا، وهذا ظاهر لمن أخذت العذبة يده (ويعلم من البر أن بر نفوس
من ألوان الشهوات ورائتها (والبحر) أي بحر الفلوق من لآل الحكم ومرحله العرفان (وهو تسقط من
ورقة من أوراق أشجار الطيف والفهر في مهب النفس وخضم القاب (لأنها) وما تراها لها (ولاحظة)
من يد الجلال والجمال (في غلات لأرض) وهو عالم الطمانع والأشباح (ولاحظة) من الحقائق التي ترد على
القلب بنظف من غير انزعاج (ولا يأس) من الوسواس والخطرات التي تفرغ منها النفس حين ترد عليها
(لا في كتاب مبر) وهو علمه سبحانه الجامع، وبعضهم لم يؤزل شيئا من المذكورات وهو الكتاب بسما
الديان لتعين هذه الجزئيات منها، ويمكن أن يقال إن الكتاب إشارة إلى ما هبات الأشياء وهي المسئلة بالعباد
الثانية، ومعنى كونها فيها ما أشرنا إليه أن تلك الاعيان كالأرباب لهذه الموجودات الجزئية (وهو الذي توفىكم
بالليل) أي بيسمكم وقيل: يتوفىكم بغير أن أرواحكم في المذكورات وسيرها في ريد من حضرات اللاهوت
وقيل: يمكن أن يكون المعور هو الذي يضيئها بكم إلى حيث يكاد ترقق أرواحكم في ألب الفهر ونجلي الجلال
(ويعلم ما جرحتم) أي كنتم (بالتبار) من الأعمال المعطاة، وقيل: من الأعمال التي تقع على النفس لمؤنة لها كالمصاحف
وقيل: بمعنى أن يكون المعنى ويدلم ما كسبه و بهنار تنجلي إلى من الأمر أو شوارد العرفان (ثم يسمكم
فيه) أي بما جرحتم من صور أعمالكم ومكاسمكم الحسنة والقيحة، وقيل: الحسنة، وقيل: بما كسبتموه في بار
التجلى، وأول الأقول هنا وفيما تقدم أول (أفضى أمر مسمو) أي معين عنده (ثم إلى ركم ترجمون)
في عين الجمع المصطلق (فيذكم عما كنتم تعملون) بإظهار صور أعمالكم عليكم وجرائكم بما (وهو القاهر فوق
عباده) لأنه الوجود المصطلق حتى عن قيد الإطلاق وله الظهور حسبما تقتضيه الحكمة ولا نقيده المظاهر
(واقه من ورائهم محبط) •

(ويرسل عليكم حفظة) وهي القوى التي يطاع بها الخير والنذر ويصير هيته أو ملكه ويظهر نذرا - إصلاح
الروح ويتمثل بصور مناسبة أو القوى السبابة التي تقتض في صور الجزئية ولا تقادر صميرة ولا كبرة
(حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) قبل هم نفس أولئك الحفظة وقد أودع الله تعالى فيهم القدرة على
التوفى (ثم ردوا إلى الله) في عين الجمع المطلق (مولاهم) أي ما لكم الذي يلي سائر أحوالهم إذ لا وجود
له إلا به (الحق) وكل ما سواه باطل - وذكر بعض أهل الإشارة أن هذه أرحى آية في كتاب الله تعالى
بناء على أن الله تعالى أخبر برجوع المدد إليه سبحانه وخروجه من سجن الدنيا وأيدي الكتائب واصفا نفسه له
بأنه مولاه الحق المظهر بأن غيره سبحانه لا يمد مولى حقا ولا شك أنه لا أعز للعباد من أن يكون مرده إلى
مولاه (ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) إذ ظهور الأفعال بالصور المناسبة آتت معارفة الروح للجدد
(فل من ينجيكم من ظلمات البر) وهي الفوائض النفسانية (والبحر) وهي حجب صفات القلب «ندعو» إلى
كشفهم (انصرنا) في نفوسكم (وخفية) في أسراركم لئلا أجيئكم «من هذه» الغواشي والحجب «المكون من الشاكرين»
نعمة الإحياء بالاستقامة والتفكير (قل الله ينجيكم منها) بأنوار نحيات صمدته ومن قل كرم سوى ذلك بأن

عن عبدهم «لما» (ثم أتت) بعد علمكم بقدرته تعالى على ذلك، تشركون) به أنفسكم وأهواءكم فتعبدونها (ول هو القادر على أن يبعث عليكم عداءنا من فوقكم) بأن يبعثكم من الضر في المسكوت أو بأن يظهركم احتجاجكم بأهواءكم والحبج الروحانية (أو من تحت أرضكم) بأن لا يسهل عليكم القيام على باب الربوبية نعمت الخدمة وطلب الوصلة أو بأن يبعثكم بالحجب الطبيعية (أو ببلدكم شيئا) مرقا مختلفة كل فرقة على دين قوة من القوى العقلية الأخرى أو يجعل أنفسكم محتاجة المقائد كل فرقة على دين حال (ويذيق بضعكم بأس بهضر) بالمنازعات والمجدلات حسبما يقتضيه الاختلاف (بكل ما) أي ما يرب عنه (مستقر) أي محل وقوع واستقرار (وسرف تعلمون) حين يكشف عنكم حجب أنفسكم (وإذا رأيت الذين يعصون في آياتنا) باظهار صفات ذورهم واثبات العلم والقدرة لها (فعرص عنهم) لأنهم محجورون مشركون (وما على الذين يتقون) وهم المتجردون عن صفاتهم (من حسابهم) أي من حساب هؤلاء المحجورين (من شيء ولكن ذكرى) أي

ذئذ كروهم بالزجر والردع لعلهم يتقون يحترقون عن الخوض

و حور أي يكون المعنى أن المجردين لا يحتججون بواسطة محالطه المحجورين ولكن ذكرناهم لعلهم يزيهون في التعمق (ودر الدين احقوا دينهم لعلوا ولخوا) أي اترك الذين عادتهم لعب واللهاو اللح فاقهم قد حجوا بما رسخ فيهم عن سماع الامداد وقائده فيهم (ودكره) أي اقره من كراهة (أن يفسد نفس) كاست (أي تحجب يكسها) ان يصير لها مسكة أي ذكر من م يكن دينه اللب والهو لئلا يكون دينه ذلك وأما من وصل إلى ذلك الحد ولا ينعمه التذكير (أو تلك الدين اسبوا عما كسبوا لهم شراب من حميم) وهو شدة الشوق إلى الكمال (وعذاب أليم) وهو الحرمان عنه سبب الاحتجاب عما كسبوا «قل ادعوا من دون الله مالا يضرنا ولا ينفعنا» أي أن عبد من ليس له قدره على شيء أصلا إدا لا وجود له حقيقة (ونرد على أعقابنا) بالشرك بعد (إدخالنا) إلى التوحيد الحقيقية (والذي استنوت الشياطين) من الوهم والخيال (في الأرض) أي أصر الطبيعة ومهامه النفس (حيران) لا يدري أين يذهب (له أصحاب) من الفكر والقوى العقلية (يدعون إلى الهدى) الحقيقية يقولون (اننا) فال الطريق الحق عدنا وهو لا يسمع «قل إن هدى الله « وهو طريق التوحيد (هو الهدى) وغيره غير « (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) بمحو صفاتنا أو أن أقيموا الصلاة الحقيقية وهو الحضور القلبي قال ابن عطاء آفة الصلاة حفظها مع الله تعالى بالأسرار (وانقوه) أي اجعلوا سبحانه وقاية بالانخلاص عن وجودكم (وهو الهدى إليه يحضرون) بالله فيه سبحانه (وهو الذي خلق السموات) أي سموات الأرواح (والأرض) أي أرض الجسم (الحق) أي قائما بالعدل الذي هو مقتضى ذاته (وبوم يقول كمن يكون) وهو وقت اتفاق إرادته سبحانه بتقديمه بالظهور في التينات (قوله الحق) لاقتضائه انقضاء سبب أحسن نظام وليس في الامكان أضع مما كان « وله الملك يوم ينفخ في الصور « وهو وقت انقضاء الأرواح على صور المكونات التي هي ميتة ما نفسها لا وجود لها ولا حياة (عالم لعب) أي حقائق عالم الأرواح وبذلك الملوك (والشهادة) أي صور عالم الاشباح ويقال له الملك (وهو الحكيم) الذي أقصر على القوال حسب القابليات (الخبير) بأحوالها ومقدار قابلياتها لا حكم غيره ولا خير - راء

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ صـبـ عند بعض المحققين - على أنه مفعول به لفعل مضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم معطوف على ﴿قَالَ﴾ أي وادعوا له فساد المعنى أي وادعوا له بالحدوث لا الكفار بعد أن أسكرت عليهم عبادة ملا يقدر على نفع ولا ضرر وحقت أن الهدى هو هدى الله تعالى وما يشعمن شؤونه تعالى وقت قول إبراهيم عليه السلام الذي يدعون أنهم على ملته موبجا ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ على عبادة الأصنام فإن ذلك ما يكتهم وينادي بفساد طريقتهم. وأزر بزة آدم علم أعجم لأن إبراهيم عليه السلام وكان من قرية من سواد الكوفة وهو يدل من إبراهيم عليه أو عطف بيان عليه . وقال الزجاج: ليس بين السابن اختلاف في أن اسم أبي إبراهيم عليه السلام تارح بناء مشتاة فوكة وألف بعدها راه مهمة مفتوحة وحاء مهمة ويروي بالحاء المهملة . وأخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابن جريح أن اسمه تيرح أو تارح .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اسم أبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام يازر واسم أمه مثلى . وإلى كون يازر ليس اسمها ذهب جماعة وسعيد بن المسيب وغيرهما واحتجاب الداهيون إلى ذلك ففهم من قال : إن يازر لقب لآية عليه السلام . ومنهم من قال : اسم جده . ومنهم من قال : اسم عمه والعم والجد إسميان أباجارا . ومنهم من قال : هو اسم صنم . وروى ذلك عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد رضي الله تعالى عنهم . ومنهم من قال : هو وصف في لغتهم ومعناه المخطئ . وعن سلمان التيمي قال : بلغني أن معناه الاعوج وعن بعضهم أنه الشبح الهرم بالخوازمية وعلى القول بالصحة يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو فاعل المقترح الذين فإنه يغلب منع صرفه لكثرة تهي الأعلام الأعجمية . وقبل . الأولى أن يقال : إنه غلب عليه فالحق بالعلم . وبعضهم يحمله مشتقا من الأزر بمعنى القوة أو الوزر بمعنى الأثم . ومنع صرفه حينئذ للوصفة وروى الفعل لأنه على وزن أفعول . وعلى القول بأنه بمعنى الضم يكون الكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي عابد آزر .

وقرأ يعقوب (آزر) بالضم على الساء . واستدل بذلك على العلية بناء على أنه لا يحذف حرف النداء إلا من الأعلام وحذفه من الصفات شاذ أي يمازر ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا مِثْلَهُ﴾ أي يجعلها لنفسك ماثلة على توجيها الانكسار إلى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمية وإنما أراد صيغة الجنس باعتبار الوقوع . وقرئ (أازرا) جهنمين الأولى استهفامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهي إما أصلية أو مبذلة من الواو . ومن قرأ بذلك قرأ (تتخذ) بإسقاط الهمزة وهو مفعول به فعل محذوف أي أتتخذ آزر على أنه اسم صنم ويكون (تتخذ) الخ يائنا لذلك وتقريرا وهو داخل تحت الانكسار أو مفعول له على أنه بمعنى القوة أي الأجل القوة تتخذ أصناما ماثلة . والكلام اسكار لتعززه بها على طريقة قوله تعالى (أَتَتَّخِذُونَ عِندَ الْعِزَّةِ) وجود أن يكون حالا أو مفعولا ثانيا لتتخذ .

وأعرب بعضهم وآزره على قراءة الجمهور على أنه مفعول محذوف وهو بمعنى الصنم أيضا أي أتتخذ يازر . وجعل قوله سبحانه (أَتَتَّخِذُ) الخ تفسيره وتقريرا بمعنى أنه قرينة على الحذف لا بمعنى التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال لأن ما بعد الهمزة لا يعمل فيها فلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا فيقرر عندهم . والذي عول عليه الجهم العفبر من أهل السنة أن آزر لم يكن والد إبراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس في آباء النبي ﷺ فخر

أصلاً لقوله عليه الصلاة والسلام ولم أزل أنقل من أصلاب الظاهرين إلى أرحام الطاهرات والمشركون نجس. وتخصيص الطهارة بالطهارة من الفصح لا دليل له يقول عليه وآله في العموم اللفظ لا خصوصه والسبب وقد أنكر في هذا الخطاب الراسخ واستدلوا بالله: استدلوا بالقول بأن ذلك قول الشيعة في ادعاء الامام الرازي ناشئ من قلة التدبر، وأكثروا على أن آزر اسم لعن إبراهيم عليه السلام وجاء اصطلاح الاب على العم في قوله تعالى (أم كنم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من حدى قالوا تعبد المالك وإله آباءناك إبراهيم واسماعيل واسحق) وفيه اصطلاح الاب على الجد أيضاً.

ومن محمد بن كعب القرظي أنه قال: الخال والد والعم والد وتلاهذه الآية. وفي الخبر وردوا على أن الباسر وأبى بعضهم دعوى أن أبا إبراهيم عليه السلام الحقيقي لم يكن كافراً وإعلاء الكافر عنه: أخرجه ابن المنذر في تنبيهه سند صحيح عن سليمان بن صرد قال: لما أرادوا أن يلقوا إبراهيم عليه السلام في النار سألوا يجمعون الخطب حتى إن كانت الحجوز لتجتمع الخطب فلما صدق ذلك قال: حبي الله تعالى ورسولكم الوكيل فلما ألقوه قال الله تعالى وبما نرى كوني يوداً وصلاً على إبراهيم فكانت فعال عنه من أجل دفع عنه فارسل الله تعالى عليه شرارة من النار فوقت على قدمه فأحرقته.

وبما أخرج عن محمد بن كعب: وفائدة: ومجاهد: والحسن: وغيرهم أن إبراهيم عليه السلام لم يزل يستغفر لآبيه حتى مات فلما مات تين له أنه عدو لله لم يستغفر له ثم هاجر بعد موته وواقعة النار إلى الشام ثم دخل مصر واتفق له مع الحبار ما اتفق ثم رجع إلى الشام ومعه هاجر ثم أمره الله تعالى أن يلقها وولدها اسمعيل إلى مكة بمقلما ودعا هناك فقال (رب ما إن أسكنت من ذريتي بواد غير ذي رحمة عند بيتك المحرم) إلى قوله (رب انصرني ولو الذي وللذين يوم يقوم الحساب) فانه يستدل بذلك أن المدكور في القرآن بالكفر هو عمه حيث صرح في الأثر الأول أن الذي ملك قبل الهجرة هو عمه ودل الأثر الثاني على أن الاستغفار لو آله كان بعد هلاك آبيه عدة مديدة فلو كان المالك هو أعمه الحقيقي لم يصح منه عليه السلام هذا الاستغفار له أصلاً، فالذي يظهر أن المالك هو العم الكافر المعبر عنه بالآب مجازاً وذلك لم يستغفر له بعد الموت وأر المسعفر له إنما هو الاب الحقيقي وليس رر، ولكن في التعبير بالوالد في آية الاستغفار وبالآب في غيرها إشارة إلى المغيرة.

ومن الناس من احتج على أن آزر ما كان والد إبراهيم عليه السلام بأن هذه دالة على أنه عمه السلام شاهه بالفاظه والجفاء لقوله تعالى فيها: (إِنِّي أَرَأَيْتُكَ وَمَنْ لَكَ فِي هَذَا مَبِينٌ) أي الذين يشعرونك في عبادتها (في حلال) عظيم عن الحق (مبين ٧٤) أي طاهر لا تشبه فيه أصلاً، ومضافة الآب بالجمع لا يجوز لما فيه من الإيذان. وآية التأنيف بصحواها تتم سائر أنواع الإيذات كعموم الآب الكافر واسلم. وأيضاً أن الله تعالى لما بحث موسى عليه السلام إلى فرعون أمره بالرفق معه، والقول الثاني له رعاية لحق الترية وهي والوالد أتم. وأيضاً الدعوة بالرفق أكثر تأثيراً من الخشونة توجب العزة فلا تليق من غير إبراهيم عليه السلام مع الأجانب فكيف تليق منه مع آبيه وهو الأواه الحليم. وأجيب بأن هذا ليس من الإيذان المحرم في شيء وليس مقتضى المقام الإذناك ولا سلم أن الداعي لامر موسى عليه السلام باللين مع فرعون مجرد رعاية حق التريسة وقد يفسر

الإنسان أحيانا على شخص لمفغته كما قال أبو تمام :

فقسا يزودجروا ومن يك حارمه فليقس احبانا - في من يرحم
وقال أبو العلاء المعري :

اضرب ولبدك وادله على رشد ولا تفر هو طعل غير محلم
فرب شق برأس جر منفعة وقس على شق رأس السهم والقلم
قال ابن خفاجة الأندلسي :

به ولبدك من صباه رجره فربما أغنى عاك ذكوة
واسهره حتى تستهل دموعه في رحمنه وتلتظي أحشاه
فالسيف لا يذكرك بكرك ناره حتى يسيل بدمعته دونه

وكون الرقى أكثر تأثير غير مسلم على الإطلاق فإن المقامات متعارضة كما ينويه عن ذلك قوله تعالى
لبيد عليه الصلوة والسلام ناره : (وحادهم التي هي أحسن) وأخره « وانظروا عليه » نعم لو ادعى أن
ه ذكر مؤيد لكون آزر ليس أبا حقيق لاراهيم عليه السلام لرب ، قل وحيث ادعى أنه حجة على ذلك
فلا يدل قدير . والرقية إما علمية والطرف مدفول الذي وإما بهيرية فهو حال من
المعمول والخلة تعليل لا إنكار والتوبيخ ومنها ضلال عدة الأصنام على ما يهيم من كلام أبي معشر جهم من
محمد المتعم البهجي في بعض كتبه اعتقاد أن الله تعالى جسم ، فقد قال عنه الإمام أبو علي : إن كثيرا من أهل الصين
والهند كانوا يشعرون الآله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه سبحانه جسم ذو صورة كالحسن ما يكون من
الصور ولعل ثلاثة أيضا صور حسنة لا لهم كهم عنجرون « السموات عديم فلا جرم نجدوا صوراً وتمثيل
أبقة المنظار حسنة روء ، والميكمل وجعلوا الأحسن ميكمل لآله رما دونه ميكمل الملك ووطوا على عباده
ذلك قاصدين لراي من الله تعالى ومن أدلتك ، وذكر الإمام عيسى في أصل تبادلة الأصنام أن الناس رأوا
تغيرات أحوال هذا العالم الأسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فزعموا ارتباط المادة والحوسة
بكبكية وقوعها في الطوائع ثم غلب على ظن أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات
الملككية والمناسبات الكوكبية فبالموافاة في تعظيم الكواكب ، ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذاتها ووه هم
من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للآله لا غير إلا أنهم قالوا إنها مع ذلك هي المدبرة لأحوال العالم وعلى فلا التقديرين
اشتعلوا بمبادئها ولما رأوها قد تعيب عن الأبصار اتخذوا الشكل كوكب صما من الجوهر المنسوب إليه برعهم
وأقبلوا على عبادته وغرضهم من ذلك عبادة تلك الكواكب والنقرب إليها ولهذا أقام لآبياء عليهم الصلاة
والسلام الأدلة على أن الكواكب لا تأثير لها البتة وأحوال هذا العالم في حال صيغته « والآله الخلق والأمر »
بعد أن بين أن الكواكب مسخرة وعلى أنها لو قدر صدور فعل منها وتأيير في هذا العالم لا يخلو عن دلال
الحدوث وكونها مخلوقة فيكون الاشتغال بعبادة الفرع دون عبادة الأصل ضلالا عظيما ويرشد إلى أن حاصل
دين عبدة الأصنام ما ذكر أنه سبحانه بعد أن حكى توبيخ إبراهيم عليه السلام لآبيه على اتخاذهم آلام الدبال
على أن الكواكب والفمر لا يصالح شيء به الإلهية . وأما أقول أهل هذا سبب في عبادة الأصنام أولا

وهذه الآيات على ما قبل لا تقتضي أن تكون الإرادة بصرية إذ ليس المراد بإرادة ما ذكر من الأمور الحسية مجرد تمكنه عليه السلام من إصاها ومشاهدتها بنفسها بل إطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شؤونه من وجل ولا يوجب في أن ذلك ليس بما يدرك حساً كما يأتي عن التشبيه السابق •
وقرى «تري» بالثامو اسناد الفعل إلى الملكوت أي بصره عليه السلام دلائل الروية (وَأَيُّكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٧٥) أي من زمرة الراسخين في الإيقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى، وهذا لا يقتضي سبق الشك كما لا يخفى، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر، والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أي ويكون كذلك فعلنا، فاعلمنا من التبصير البديع المذكور، والمصري باعتبار أن هذا الكون هو المصفود الأصلي من ذلك التبصير ووارشاد الخلق والرام الكفار من مستبهماته، وبعضهم لم يلاحظ ذلك فقدر الفعل مقدما لعدم انحصار الدلالة فيما ذكره •
وقيل: هي متعلقة بالفعل السابق، والجملة معطوفة على جملة مقدرة ينسحب عليها الكلام أي ليستدل وليكون. واعتراض بأن الاستدلال مع قطع النظر من كونه سببا للالتفات لا يكون دالة للإرادة فكيف يعطف عليه بإعادة اللام وليس شئ، وادعى بعضهم أنه ينبغي على ذلك أن يراد بملكوت السموات والأرض بداهتهما وآياتهما لأن الاستدلال من غايات آياتها لا من غاية إرادة نفس الروية، وأنت تعلم أن رؤية الروية إنما هي برؤية دلائلها وآثارها، ومن الناس من جور كون الولو زائدة واللام متعلقة بما قبل وفيه بعد وإن ذكره وجها كالاولين في كل ما جاء في القرآن من هذا القبيل •

وقوله تعالى: (فَلَمَّا جَنَّ عَيْنُهُ أَبْصَرُ) يحتمل أن يكون عطفا على (إذ قال إبراهيم) وما بينهما اعتراض مقرر لما سبق ولحق، فإن تعريفه عليه السلام ربوبيته ومالكيته تعالى للسموات والأرض وما فيهن ويكون الكل مقهورا تحت ملكوته مفتقرا إليه عز شأنه في جميع أحواله وكوله من الراسخين في المعرفة الواصلين إلى ذروة عين اليقين بما يقتضي بأن يحكم باستحالة الوهية ما سواه سبحانه من الأصنام والكواكب التي كان يعبدونها قومه بوأختره بعض المحققين، ويحتمل أن يكون تفصيلا لما ذكر من إرادة الملكوت وبيان لكيفية استدلاله عليه السلام ووصوله إلى رتبة الإيقان، والتقريب ذكرى لتأخر التفصيل عن الإجمال في الذكر، ومعنى (فَلَمَّا جَنَّ عَيْنُهُ أَبْصَرُ) ستره بظلامه، وهذه المادة بمنصرفاتها تدل على الستر. وعن الواجب أصل الجن الستر من الحاشية يقال: جن الليل وأجن عليه فجنه وجن عليه ستره وأجنه جعل له ما يستره •

وقوله سبحانه: (رَأَى كَوْكَبًا) جواب لما كان رؤيته إنما تتحقق عادة بزوال نور الشمس عن الحس وهذا كما قال شيخ الإسلام: صريع في أه لم يكن في ابتداء الطلوع بل كان بعد غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس، والتحقيق عنده أنه كان قريبا من الغروب وسأى إن شاء الله تعالى الإشارة إلى سبب ذلك هو المراد بالكوكب فيما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المشتري. وأخرج ابن المنذر، وغيره عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنه الزهرة (قَالَ هَذَا رَبِّي) استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام السابق، وهنأته عليه السلام على سبيل القرض وأرخاه التنازع مجازاة مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الأصنام والكواكب فإن المستدل على مساد قول بحكيه ثم يكر عليه بالإبطال وهذا هو الحق المحقق بالقبول

وقيل: إن الكلام استفهاما إنكاريا محذوفاً وحذف أداة الاستفهام كثير في كلامهم، ومنه قوله:

ثم قالوا تحبها قلت بهراء وقوله: فقلت وأنذرت الوجوه مم

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في قوله تعالى: (فلا اقتحم العقبة) إن المعنى أفلا اقتحم وجعل من ذلك قوله تعالى: (وذلك نعمة تمنها على) وقيل: إنه مقول على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل سادقوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء، وقيل: إنه عليه السلام أراد أن يجعل قولهم ربوبية الكواكب إلا أنه عليه السلام كانت قد عرف من تقليدكم لأسلافهم وبعد طبايعهم عن قبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوة إلى الله تعالى لم يقبلوا ولم ينفقوا فقال إلى طريق يستدرجهم إلى استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاماً يوم كونه مساعداً لهم على مفهمهم مع أن قلبه كان مطمئناً بالإيمان، ومنه قصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على إبطاله وإن لم يقبلوا، وقرر الإمام هذا بأنه عليه السلام لما لم يجد إلى الدعوة طريقاً سوى هذا الطريق وكان مأموراً بالدعوة إلى الله تعالى كان بمنزلة المكره على طاعة الكفر ومعلوم أنه عند الإكراه يجوز إيجراء طاعة الكفر على اللسان، وإذا جاز ذلك لبغاة شخص واحد فبأن يجوز لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى، فكلام إبراهيم عليه السلام كان من باب الموافقة طامراً القوم - حتى إذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم له أنهم واتبعواهم بإسمائهم أصلاً، ثم قال وما يقول هذا القول أنه تعالى حكى عن من هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله تعالى: ونظر نظرة في النجوم فقال إلى سقيم وذلك لأن القوم كانوا يستدلون بدلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلية فوافقهم في الظاهر مع أنه كان بريئاً عنه في الباطن ليتوصل بذلك إلى كسر الأصنام، فحق جازت الموافقة لهذا الغرض فلم لا يجوز في مسئلتنا لمثل ذلك، وقيل: إن القوم بينما كانوا يدعونه عليه السلام إلى عبادة النجوم وكانت المداخلة بينهم قائمة على ساقاد طلع النجم فقال: (هذا ربي) على معنى هذا هو الرب الذي تدعوني إليه، وقيل والكل ليس بشيء عند المحققين لا سيما ما قرره الإمام، وتلك الأقوال كلها مبنية على أن هذا القول كان بعد البلوغ ودعوة القوم إلى التوحيد وسباق الآية وسبقها شاهداً عدل على ذلك.

وزعم بعضهم أنه كان قبل البلوغ ولا يلزمه اختلاج شك مؤد إلى كهر لأنه لما آمن بالنبأ أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لو لم يكن الله تعالى إلهاً وكان ما يؤيده قومه لكان إما كذا وإما كذا والكل لا يصلح لذلك فيتمين كون الله تعالى إلهاً وهو خلاف الظاهر وبأباه السياق والسباق كما لا يخفى. وزعم أنه عليه السلام قال ما قال إذ لم يكن عارفاً بربه سبحانه والجهل حال العاقوبة قبل قيام الحجة لا يصير ولا يهد ذلك كفراً بما لا يثبت إليه أصلاً، فقد قال المحققون المحققون: إنه لا يجوز أن يكون لله تعالى رسول يأتي عبه وقت من الأوقات إلا وهو لله تعالى موحد وبه طرف ومن كل معبود سواه ربي، وقد قص الله تعالى من حال إبراهيم عليه السلام خصوصاً في صخره ما لا يتوهم منه شائبة مما يناقض ذلك فالوجه الأول لا غير. ولعل ملوك تلك الطريقة في بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة إلهية الأصنام - كما قيل - لما أن هذا أخفى بطلاً واستحالة من الأول فلو صدق الحق من أول الأمر كما فعله في حق عبادة الأصنام فمما دوا في المكابرة والسناد والجوا في طغيانهم يسمهون، وكان تقديم بطلان إلهية الأصنام على ما ذكر من باب الترتيب من الحق

إلى لاحق . وفيه من القوم كانوا يعبدون الكواكب ، وتحذروا لكل كوكب صجرا من المعادن المسبوبة إليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا إليها فكان الصميم كاقبلة لهم ، وذكر أن لا سادتهم للأصنام بحسب الظاهر ثم أبطل منتهى وه نسبت إليه من الكواكب بعدم المنفعة فيها لذلك أيضا وما علموا كانوا عنفسون تأثيرها استقلالاً دون تأثير الأصنام ولهذا تعرض إبطال الإلهية في الأصنام والرواية فيها ، وقرأ أبو عمرو : وورش من طريق آية رى رأى « مع لاء وكبر الحجرة حيث كان . وقرأ بر ، سر وجره والكسائي وحده . ويحيى عن أبي بكر « داني » ذكر الرواية « هذه آية » أي عرب : **يُرْكَبُ الْأَحْبَابُ الْأَقَابِرُ ٧٦** أي الأرباب المتقين من مكان إلى مكان المتغيرين من حال إلى حال ، وفي نسخة قبل : شره يلى ، و « تنقاد الرواية » وقيل كى لعدم المحبة عن عدم القدح لأنه يلزم من فيه ، ففيها بالطرق الأولى ، وفاء بعضهم في الكلام معناه أن لا أحب عبادة الأقان ، وأياما كان بعد الاشتغال في علة الحكم لأن الأحوال انتقال واحتجاب وكل منهما في سعة في الرواية والآلوهية التي هي من مقتضيات الرواية ، لا بد من ذلك الخدوت والامكان المستحيلين على الرب المعبود القديم **﴿ قَدْ رَأَى الْقَمَرَ بَارِعًا ٧٧ ﴾** أي مشدداً في الطلوع من غير الصور ، ولعله كما قال الأزهري : مأخوذ من البرع وهو اشق كأنه نوره ، بشق الظلمة شفاً ويقال : برع سبب إذ طار وبرز البصار للدانة : أسأل دعها ، ويقال : برع الدم أي سأل ، وعلى هذا فيمكن أن يكون برع القمر مشبهاً بما ذكر وكلام الرابع صريح فيه ، وظاهر الآية أن هذه الرقبة بعد غروب الكوكب .

وقوله سبحانه **﴿ قَالَ هَذَا رَقِّي ﴾** جواب لما وهو على ضرب من الكلام السابق **﴿ قَدْ رَأَى ﴾** كما قبل الكوكب **﴿ قَالَ تَبَّ ٧٨ ﴾** أي لم يردى رقى ، إلى جملته الحق الذي لا يعبد غيره ، ولا يكون من القوم الضالين **٧٧** . وشيئا ، رأته لا يصلح للرواية بهذا ما لا ينافي مع عليه السلام في الهدى ، وفيه قال : رحى ، فيه أهوه عن أن من اتبع القمر لها وهو ظاهر الكواكب في الأقول نور صال ، والتمريض فضلا لهم هنا . كما قال ابن المنير : أصرح وأقوى من قوله أولا (لا أحب الأقان) وإنما ترقى عليه السلام إلى ذلك لأن الحصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الأول حجة فتسوا ما قدح في معتقدهم ولو قيل هذا في الأول منهم كانوا يقررون ولا يصحون إلى الاستدلال ، ثم عرض لهم عليه السلام بأهم على صلاة إلا بعد أن وثق بأصعابهم من تمام المقصود واستأنهم له التي أخرى . والدليل على ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ترقى في النبوة ابتداء إلى التصريح بالبرائة منهم والتصريح أنهم على شرك حين تم قيام الحجة عليهم وتبين الحق وبلغ من الظهور عليه .

وفي هذه الجملة دليل من غير وجه على أن استدلاله عليه السلام بنفسه ، بل كان بحاجة لقومه ، وكذا ما سياتي . وحين هذا على أنه عليه الصلاة والسلام استعجز نفسه فاستعز به عز وحل في ذلك الحق وما سياتي على أنه إشارة إلى حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر ، حدث على أنه قيل إن حصول اليقين من الدليل لا يتأتى الحاجة مع انقوع ، ثم الظاهر : على ما قال شيخ الإسلام : أنه عليه السلام كان إذ ذاك في موضع كان في جهاه الذي جبل شامخ يستريح الكوكب والقمر وقت الظهور من النهار أو بعده ، فيقبل وكان الكوكب قريبا منه وأفق الشرق مكشوف أولا ولا يطالع القمر بعد أول الكوكب ثم أهوه قبل ضوع الشمس كما

يبقى عنه قوله تعالى (فلما رأى الشمس بازغة) أي مبتدأة في الطلوع مما لا يكاد يتصور، وقال آخر: إن القمر لم يكن حين رآه في ابتداء الطلوع بل كان وراء جبل ثم طلع منه أو في جانب آخر لا يراه ولا تلا حتم لأن يطالع القمر من مظهره بعد أقول الكوكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس انتهى.

وأنت تعلم أن القول بوجود جبل في المغرب أو المشرق خلاف الظاهر لاسيما على قول شيخ الإسلام لأن هذا الاحتجاج كان في نواحي بابل على ما يشير إليه كلام المؤرخين وأهل الآثار وليس هناك أيوم جبل مرتفع بحيث يستتر به الكوكب وقت المظهر من النهار أو بعده بقليل، وأحتمل كونه كان إذ ذك ولم يبق بقية الأعيان بعيد، وكذا يقال على القول المشهور عند الناس اليوم: إن واقعة إبراهيم عليه السلام كانت قريبا من حلب لأنه أيضا ليس هناك جبل شامخ كما يقوله الشيخ على أن المشاهد من البروغ والاهول البزوع من الاتفاق الحقيقي لذلك الموضع والافول عنه لا مطلق الروغ والافول.

وقال الشهاب: إن الذي أجهل إلى ما ذكر التعقيب: لاف، ويمكن أن يكون تعقيبا عرفيا مثل نروح فولد له إشارة إلى أنه لم تضح أيام وليال بين ذلك السود كان استدلالا أو وصفا واستدلالا لا أنه مخصوص الثاني كما نرى على أن لا سلم ما ذكر إذا كان كوكبا مخصوصا ورعا يرد لو أريد جهة الكواكب أو واحد لا على التبيين فتأمل انتهى. ولا يخفى أن القول بالتعقيب العرفي والزام أن هذا الاستدلال لم يكن في ليلة واحدة وصحتها هو الذي يميل إليه القاب، ودعوى إمكان طلوع القمر بعد أقول الكوكب حقيقة وقبل طلوع الشمس وأقوله قبل طلوعها لا يدعيها عارف بالهيئة في هذه الأقطار التي نحن فيها، لأن امتناع ذلك عادة ولو أريد كوكب مخصوص أمر ظاهر لاسيما على ما جله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن رؤية القمر كانت في آخر الشهر. نعم قد يمكن ذلك في بعض البروج في عروض مخصوصة لكن يتناوب فيها مهامه فيج، ولعله لذلك أمر بالتأمل فتأمل (قَالَ) أي على المنوال السابق (هذا رأي) إشارة إلى الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو مسمى باسم من الأسماء فضلا عن حيثية تسميته بالشمس ولذا ذكر اسم الإشارة.

وقال أبو حيان يمكن أن يقال: إن أكثر لغة المعجم لا تفرق في الضمة والفتحة ولا في الإشارة بين المؤنث والمذكر ولا علامة عندهم للتأنيث بل المؤنث والمذكر عندهم سواء، يشير في الآية إلى المؤنث بما يشار به إلى المذكر حين حكى كلام إبراهيم عليه السلام وحين أخبر سبحانه عن مؤنث (ببازغة وأقلت) أنت على مقتضى العربة إذ ليس ذلك بحكاية.

وتعقب برب هذا إما يظهر لو حكى كلامهم حينه في انتم أم إذا عبر عنه لغة العرب فالمعتبر حكم لغة العرب، وقد صرح غير واحد بأن العبارة في التذكير والتأنيث بالحكاية لا المحكي إلا نرى أنه لو قال أحد: الكوكب البهاري طالع محكيته بمنتهى وقت الشمس طلعت لم يكن لك ترك التأنيث بحير تاريل لما وقع في عبارته، وإذا قيلت ما وقع في النظم الكريم رأيت، إنما يراعى فيه الحكاية على أن القول بأن عاودة إبراهيم عليه السلام كانت بالعجمية دون العربية مبنى على أن اسم ميل عليه السلام أول من تكلم بالعربية والصحيح خلافه.

وقيل: التذكير لتذكير الخبر وقد صرحوا في الضمير واسم الإشارة مثله أن رعاية الخبر فيه أولى من رعاية المرجح لأنه مناط الفائدة في الكلام وما مضى فالت، وفي الكشف بعد جعل التذكير لتذكير الخبر

وكان اختيار هذه الطريقة واحدا لصيانة الرب عن شبهة التانيث ألا تراهم قالوا في صفة الله تعالى : علام ولم يقولوا علامة وإن كان العلامة أباح احترازا من علامة التانيث ، واعترض عليه بأن هذا في الرب الحقيقي مسلم وما هنا ليس كذلك . وأجيب بأن ذلك على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهرا ، والمراد صلى المسلك الآخر اظهار صون الرب ليسترجعهم اذ لوحظ بوجه ما كان سببا لعدم اصغائهم ، وقوله تعالى : (هَذَا أَكْبَرُ) تأكيد لما رآه عليه الصلاة والسلام من اظهار الصفة مع اشارة حفية . كما قيل - الى مصاديقهم من جهة أخرى - ببيان أن الاكبر أحق بالربوبية من الاصغر ، وكون الشمس اكبر عاقلها بما لاحفاء فيه ، والآثار في مقدار جرمها مختلفة . والذى عليه محققو أهل الهيئة انها مائة وستة وستون مثلاً وربع وعن مثل الارض وستة آلاف وستمائة وأربعة وأربعون مثلاً ونفائض للقمر ، وذكروا أن الارض تسعة وثلاثون مثلاً وحسن وعشر مثل للقمر ، وتحقيق ذلك في شرح مختصر الهيئة للبرجندى (فَلَمَّا أَفْلَتْ) كما أقبل ما قبلها (قَالَ) لقومه صادحا بالحق بين ظهرانيهم (يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ٧٨) أى من اشراككم أو من الذى تشركونه من الاجرام المحدث المتغيرة من حال إلى أخرى المسحورة لمحدثها ، وانما احتج عليه السلام بالافول دون البرزوخ مع أنه ايضا انتقل قيل له بعد دلالة لانه انتقل مع احتجاب والاول حركة وهى حادثة فيلزم حدوث علها ، والثاني اختفاء يستتبع إمكان موصوفه ولا كذلك البرزوخ لانه وان كان انتقالا مع البرزوخ لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال . واعترض بان البرزوخ ايضا انتقال مع احتجاب لأن الاحتجاب في الاول لاحق وفي الثاني سابق ، وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذى يعبدونه في وسط السماء . كما قيل - ولم يشاهد برزوخه فانما يصير نكتة في الكوكب دون القمر والشمس إلا أن يقال : ترجيح الافول بهوموه بخلاف البرزوخ . والاولى ما قيل : إن ترتب هذا الحكم وتطبيقاته على الافول دون البرزوخ والظهور من ضرورات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وإن صكك في نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه الربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق في الجملة رتب عليه الحكم الاول أعنى هذا روى على الطريقة المذكورة ، وحيث كان الثاني حالة مقتضية لانقاس الآثار وبيان الاحكام المنافين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب انتهى .

وبمعنى هذا ما قاله الامام في وجه الاستدلال بالافول من أن دلالة على المقصود ظاهرة يعرفها كل أحد ، فان الأقل بربول سلطانه وقت الافول ، وقيل عن بعض المحققين أن القوى في حضيض الامكان اوله : وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الامور الامكنت وكل ممكن محتج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال سبحانه : (وان إلى ربك المنتهى) وأما الاوساط فهم يضمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر فلا يكون الاقل لما لا الاله هو الذى احتاج اليه ذلك الأقل ، وأما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول فوره ويتفصض ضروؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمزول ومن

كأن كذلك لم يصحح للالهية ثم قال: مكلمه لا أحب إلا الذين مشتملة على صوب المقربين وأصحاب القربين وأصحاب النعمان فكانت أكمل الدلائل وأصل البراهين، وهناك أيضاً دويقة أخرى وهو أنه عليه السلام إنما كان يظنهم وهم كانوا منجدين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقي كان صاعداً إلى وسط السماء كان قويا عظيماً التأثير. أما إذا كان غريباً وقريباً من الأهل فإنه يكون ضعيف التأثير قليل القوة فيه. وهذه الدقيقة على أن الإله هو الذي لا تتغير قدرته إلى العجز وظالته إلى الانفصال، ومنهم من أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضميمه القوة ناقصة التأثير عاجزاً عن التدبير وذلك يدل على الفج في الهبة.

ويظهر من هذا أن للأهل على قول المنجمين مزيد حصة في كونه موجباً للقدح في الهبة. ولا يخفى أن فهم الهوى في حضرة الامكان من (فلما أهلك) في هذه الآية مما لا يكاد يسلم، وكوت المراد مما نحقق إمكانه لظهور أمارات ذلك من الجسمية والتعريف من قول الخ لا يخفى ما فيه، نعم فهم هذا المعنى من (لا أحب إلا الذين) ربما يحتمل على بعد، وتقر عن حجة الإسلام الغزالي أنه حل الكوكب في الشمس المحبوبة التي كل كوكب والقمر على أنفس الناصقة التي لكل ملك، والشمس على العقل لمحمد الذي كل ملك، وعن بعضهم أنه حل الكوكب على الشمس، والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل، والمراد أن هذه القوى المدركة قلصة مشاهدة القوة ومدبر العالم مستولى عليها قاهر لها وهو خلاف الظاهر أيضاً، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة بظهر ذلك، وإنما لم يقتصر عليه السلام في الاحتجاج على قومه بأهل الشمس مع أنه يلزم من امتناع صفة الربوبية فيها لذلك امتناعها في غيرها من باب أولى.

وبه أيضاً رعاية الإيجاز والاختصار برفقاً من الأدوار إلى الأعلى مبالغة في التقرير والبيان على ما هو اللائق بذلك المقام ولم يخرج عنهم بالجسمية والتعريف ونحوهما بما يدركه الزاقي عند الرقبة في أمارات الحدوث والامكان اختياراً لما هو أوضح من ذلك في الدلالة وأتم، ثم أنه عليه السلام لما تبرا بما يرى أنه توجه إلى مدح هذه المصنوعات وموحدها فقال: (إِنْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ أَيُّ أَوْجَدَ وَأَشَأَ السَّمَوَاتِ) التي هذه الاجرام من اجزائها (وَالْأَرْضِ) التي تلك الاصصام من اجزائها (حَقِيقاً) أي ما تلا عن الأديان الباطلة والباطلة الزائفة كلها (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) أصلاً في شيء من الأقوال والأفعال، والمراد من توجيه الوجه للذي فطر الخ قصد سبحاته بالعبادة.

وقال الإمام المراد وجهت عبادتي وطاعتي، وسبب جوار هذا الحوار أن من كان مطيعاً خيراً منقاداً لأمره فإنه يتوجه بوجهه إليه فيجعل توجه الوجه إليه كونه عن الطاعة، والظاهر أن اللام صلوحته. وفي الصحيح وجهت وجهي لله وتوجهت نحوك واليك، وظاهره التفرقة بين وجهه وتوجهه باستعمال الأول باللام والثاني بالي، وعليه توجه اللام هنا دون إلى ظاهره، وليس في القاموس تعرض لهذا الفرق. وادعى الإمام أنه حيث كان المعنى توجيه وجه القلب إلى خدمته تعالى وطاعته لأجل عبوديته لا توجه القلب إليه جل شأنه لأنه تعالى من الحيز والجهة تركت إلى ما كنتي اللام فتركها. والاكتفاء باللام ههنا دليل ظاهر على كون المعبود متعالياً عن الحيز والجهة وفي القلب من ذلك شيء. فارقيل إن نصارى ما يدل عليه الدليل أن الكوكب

والشمس والقمر لا يصالح شيء، مما للربوبية والالوهية ولا يازم من هذا القدر نفي الشرك مطلقاً، وثبات التوحيد فلم يجرم عليه السلام بإثبات التوحيد ونفي الشرك بعد إقامة ذلك الدلائل، فالجواب أن النجوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء، وإنما نازعوا في هذه الصورة المعينة، فلما ثبتت الدلائل على أن هذه الأشياء ليست أرباباً ولا آلهة وثبت بالائتماق نفي غيرها لاجرم حصل الحزم بنفي الشركاء على الإطلاق، ثم إن المشهور أن هذا الاستدلال من أول صروب الشكل الثاني.

والشخصية عدم في حكم النكابة كما قيل: هذا أو القدر أو هذه أول أو أوت ولا شيء من الآلهة ما قل أو ربي ليس ما قل ينتج هذا أو القدر أو هذه ليس بالله أو ليس بربي، أما الصعري فهو لما صرح بها في قوله تعالى: (فلا أول) في الموضعين، وقوله سبحانه: (ولما أوت) في الأخير، وأما الكبرى فتأخوذة من قوله تعالى: (لا أحب الأهلين) لأنه يشير إلى قياس، وهو كل أهل لا يستحق العبودية، وكل من لا يستحق العبودية فليس ماله ينتج من الأول كل أهل ليس بالله، ويستلزم لاشيء من الأول ماله لا يتزام الموحد الممدولة المسألة المحصلة. ويصح حمل الكبرى ابتداء مسألة فينتج ماد كرو ويعكس إلى لاشيء من الآلهة ما قل، وهي إحدى الكبيرين. وبعلم من هذا ما في التفات كمية أحد الكبرى الثانية.

وقال الملوي: الأحسن أن يقال إن قوله تعالى: (لا أحب الأهلين) يتضمن نصية وهي لاشيء من الأول يستحق العبودية فتجعل كبرى لصعري ضرورية وهي الآلهة المستحق للعبودية ينتج لاشيء من الآلهة ما قل وإذا صحت هذه النتيجة إلى القضية السابقة وهي هذا أهل ونحوه أتبع من الثاني هذا ليس له أو لاشيء من القدر ماله، وإن صحت عكسها المستوى إليها أتبع من الأول المطلوب ماله فلا يمتنع الثاني في الآية بل الأول مأخوذ منها أيضاً. فإما في ولا تغفل.

(وَسَاجِدُ قَوْمِهِ) أي حاصصوه - كما قال الريح - أو شرعوا في مخالفته في أمر التوحيد تارة بإيراد أدلة فاسدة وأما في حضيض التقليد وأخرى بالتخويف والتبديد (قَالَ) منك أعلينهم بحاجتهم له عليه السلام مع قصورهم عن تلك المرتبة وعزة المطالب وقوة الخصم ووصوح الحق (وَالْحَاجُّونَ فِي اللَّهِ) أي في شأنه تعالى ورحمته سبحانه، وفراًفع، وأبرعاً في رواية ابن دكوان تخفيف الوجود فيه حذف إحدى التوبيه واختلف في أيهما المحسوس، فقيل: أون الرفع وهو مذهب سيدييه، ورجح بأن الحاجة دعت إلى كون مكسورة من أجل الباء ونون الرفع لا تكسر، وبأنه جاء حذفها كما في قوله:

كل له نية في بغض صاحبه بنعمة الله تخليكم وتقلونا

أراد تقلونا والوفى الثانية هنا ليست وقاية بل هي من الضمير وحذف بعض أعضائه لا يجوز وأما نائمة عن الضمة وهي قد تحذف تخفيفاً كما في قراءة أبي عمرو: ينصركم ويضمركم ويأمركم، وقيل هو الوقاية. وهو مذهب الأحمش، ورجح بأنها الرائدة التي حصل بها التمثل، وقوله تعالى: (رَفَعَهُ هَدَايَ) في موضع الحال من ضمير المتكلم مؤكدة للتمكيز، فإن كونه عليه الصلاة والسلام، مهدياً من جهة الله تعالى ومزيهاً من هذه سبحانه مما يوجب السكف عن حاجته صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم الجلالة بها والالتفات إليها إذا وقعت. قيل: والمراد وقد هداى إلى إقامة الدلائل عليكم بوحديثه عز شأنه، وقيل: هداى إلى الحق بعد

والله لا يفتقر إلى شيء من الرخص والالتفات في الدين والعبادة، وقد قلنا في شاهد قوله، ومعنى أقواله لا يقتضي سبب صلاح له شيء من الرخص والالتفات، بل هو منزه عن كل رخص والالتفات، وهذا هو الوجه الذي قاله الجوزي. والظاهر في قوله (ولا أحاف تشركون) جواب كما روى عن ابن جريج عما خوفوه عليه السلام من إصابة مكروه، من جهة معبودهم المأطّل بما قال: طود طوله السلام قوله (بن نقول لا اعتد الله بغير آلهتنا معه) وهذا الخبر في قوله تعالى ترك عبادة غيره، وقيل بل على الاستحسان، وهو حقايقه بغير التمسك والتمسك به، وأما ذلك خبر عن أبي الحسن عليه السلام في بعض الآثار أنه عليه السلام لما شرب وكبر جعل يردد مع الأصنام ويدعونه، فيدعونهم فيذهب ويذهب من يشترى ما يصره ولا يضره ولا يشترى ما أحدهم، ثم ذهب إلى بيتهم وصر بهم رؤوسها وقال لها اشرقي الله عزاء بقومه حتى تشاهيهم الله، فأنه قد دلوه حينئذ وجوهه، وما موصولة اسمية حذف عنها الضمير المحرور لله تعالى أي لأحاف الذي تشركون به سبحانه، وجوز أن يكون عائدا إلى الموصول والياء سببه أي الذي تشركون بسببه، وأن تكون موصولة، وأن تكون مصدرية.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْتَ بِشَاءَ رَبِّ شَيْءًا﴾ تقدير الوقت عند غير واحد من أئمة الأوقات استثناء مفرغا، وقال بعضهم إن المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت، ومنع ذلك أن الإنشائي مفرقا بين المصدر المصباح فيحذف نصبه على الظرفية، غير الصريح فلا يجوز فيه ذلك، وإن جاز لا يفرق بين الصريح وغيره ويجوز ذلك فيها على السواء، ولا استثناء متصل في رأى، وهو شبه «مفعول به» أو مفعول مطلق أي لأحاف ما تشركون به في وقت من الأوقات إلا في وقت مشيئته تعالى شئ من إصابة مكروه في من جهتها أو شيئا من مشيئته تعالى إصابة مكروه في من جهتها وذلك إما هو من جهته تعالى من غير دخل لأهلتمكم في إيجاده وإحداثه، وجوز بعضهم أن يكون الاستثناء منقطعا على معنى ولكن أحاف أن يشاء في خوف ما أشركتكم به، وفي الترخص لعنوان الرتبة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام إشارة إلى أن مشيئته تلك إن وقعت غير خالية عن مصلحة تعود إليه بالترتبة أو إظهار منه عليه الصلاة والسلام لا عبادته لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام لأمره وإعتراف بكونه تحت مملكته وورثته تعالى.

﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ كانه تعالى الاستثناء أي أحاط بكل شيء علما ولا يحد أن يكون في علمه سبحانه أنزال المكروه في من جهتها بسبب من الأسباب، نصب فعلا على تغيير المحول عن الفعل، وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لوسع من غير إظهاره وفي الإظهار في موضع الإصهار تأكيده الذي المذكور واستناد ما ذكره تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أي أنتم حضرون بعد ما أوصيته لكم عن التأمل في أن آلهتكم بمنزل عن القدرة على شيء ما من النفع أو الضرر فلا تتذكرون أنها غير قادرة على إضراري. وفي إيراد التذكير دون التذكير ونحوه إشارة إلى أن أمر آلهتهم مركوز في القول لا يتصرف إلا على التذكير.

﴿وَكَيْفَ أَحَافُ مَا تُشْرِكُونَ﴾ استئناف كما قال شيخ الإسلام. مسوق لنفي الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة بأنهم يقررون الإلزام في ما فيه غيبه بحسب الواقع ونفس الأمر، والاستغناء لا سكار

الوقوع وضيقه بالكلية ، وفي توسيعه الاكسار إلى كثرة الخوف من الله تعالى ، والناس في توجده إلى نفسه بأن يقال : أخاف لما أن كل موجود لا يخلو عن كيفية فإذا شئ جميع كونهاته قد اتفق ، وحده من جميع الحيات بالطريق البرهاني ، و«كيف» حاله واماويل وبهاه أحاط ، وعامه وصوله أو مكره موصوفة ، ولما تدع خوف ، وجور أن تكون مصدرية . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا أَنْكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ﴾ في موضع الحال من ضمير أحاط بتقدير مبتدأ لمكان الواو . وقيل : لا حاجة إلى التقدير لأن المصارع انتهى قد يقرن لهاء ، ولا حاجة إلى ضمير عائد إلى ذي الحال لأن الواو كافية في الرطب وهو مقرر لا ينكار الخوف ، وفيه عنه عليه السلام وفيه لا اعتراضهم بذلك فاهم حيث لم يخفوا في محل الخوف فلا لا يخاف عليه السلام في محل الأمن أول وأخرى أي كيف أخاف أنا ما ليس في غير الخوف أصلا وأنتم لا تخافون شائلا ما هو أسقام المخوفات وأعمالها وهو أشرككم بالله تعالى الذي خلق السموات والأرض ما هو من خلقه مخلوقاته ، وعبر عنه بقوله سبحانه : ﴿ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ عَايَتُكَ سُلْطَانًا ﴾ أي حجة على طريق انتهمكم . قيل : مع الإبدان بأن الأمور الدنيوية لا يقول فيها إلا على الحجة المنزلة من عند الله تعالى . ويضمير «ه» عائد على الموصول والكلام على حذف مضاف أي بأشراكه . وجور أن يكون راجعا إلى الاشراك المقيد بتعلقه بالموصول ولا حاجة إلى العائد ، وهو على ما قبل . بنى على مذهب الاختصاص في الاكتفاء في الرطب يرجع العائد إلى ما يتيسر صاحبه ، وذكر متعلق الاشراك وهو الاسم الجليل في الجنة الحالية دون الجملة الأولى قبل . لأن المراد في الجملة الحالية تحويل الأمر وذكر المشرك به أدخل في ذلك .

وقيل بعض المحققين : الظاهر أن يقال في وجه الذكر في قضاية والتك في الأولى إنه ما قبل قيل هذا هو لا أحاط ما أشركتم ، «كان ما هنا كالنكرار له نفس الاختصار وأنه عليه السلام حذف إشارة إلى بعد وحدانيته تعالى عن الشرك فلا يسعى عنده نفسه إلى الله تعالى ولا ذكر «ه» ولما ذكر حال المشركين الذين لا يزهونه سبحانه عن ذلك صرح به ، وقيل : إن ذكر الاسم الجليل في الجملة الثانية ليعود إليه الضمير في «ما لم ينزل» وليس بشئ لا يفيق سبق ذكره في الجملة ، وقيل : لأن المقصود انكاره عليه السلام عدم خوفهم من أشراكهم بالله تعالى لانه المكر المستبعد عند العقل السليم لا مطلق الانكار ولا كذلك في الجملة الأولى فإن المقصود فيها إنكار أن يخاف عليه السلام غير الله تعالى سواء كان بأشراكه الكفار أولا وليس بشئ . أيضا لأن الجملة الثانية ليست داخلية مع الأولى في حكم الانكار إلا عند مدعى العطف وهو ما لا يميل إليه أصلا لاضافته إلى فساد المعنى فلهذا لما تقدم أن الانكار ، يعني النهي بأه كناية فيؤول المعنى إلى هي الخوف عنه عليه السلام ونفى نفسه عنهم وأنه بين الفساد ، وأيضا أنه «ما أشركتم» كيف يدل على ما سوى الله تعالى غير الشرك أن هذا الاشئ . عجيب ثم أن الآية نص في أن الشرك عالم ينزل به سلطان . وهل يتمتع عقلا حصول السلطان في ذلك أم لا ؟ ظاهر كلام بعضهم . وفي أصول الفقه ما يؤيده في الجملة الثاني والذي اختاره الأول ، وقول الامام . إنه لا يتمتع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبله للدعاء ليس من محل الخلاف فلا يفتى على الناظر فاضل .

﴿ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ﴾ كلام مركب على انكار خوفه عليه السلام في محل الأمن مع تحقق عدم

حرفهم في عمل الخوف مسوق لاختلافهم الى الاعتناء بتحقيقه عليه السلام لانه عليه من الامن وهدم
 مستحقهم لما هم عليه، وهذا يعلم ما في دعوى ان الاشارة في الآية الاولى الى الوقوع في الثانية لاستبعاد
 الواقع، وانما جئنا بصيغة التفصيل المشعر بالاستحقاق له في الآية لاستنزالهم عن رتبة المكارمة والاعتراف
 بسوق الكلام على سبب الانصاف، والمراد بالذين آمنوا الذين آمنوا بالقرآن والامن والامن في عمل الخوف،
 فإتيان ما في النظم الكريم - كما قيل - على أن يقال: فإني أحمق بالامن أنا أم أحمق؟ لتأكيد الاجابة إلى الجواب
 بالثبوت على ملة الحكم والتعاضد عن التصريح بتخصيصهم التي وبما تدهو إلى اللجاج والعماد مع الاشارة بما في
 النظم إلى أن أحقية الامن لا تنص عليه السلام بل تشمل كل موحد رغب اليهم في التوحيد (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨١)
 أي من هو الحق بذلك أو نفي من الاشياء ان كنتم من أولي العلم فاحيروني بذلك وغري - (سلطانا)
 بضم اللام، وهي ملة اتبع بها العظم العظم (الَّذِينَ آمَنُوا) استئناف يحتمل أن يكون من جهة تعالى
 مبين للجواب الحق الذي لا يحيد عنه.

وروي ذلك عن محمد بن اسحق، وابن زيد، والجبلي، ويحتمل أن يكون من جهة ابراهيم عليه السلام.
 وروي ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه، واستشكل كونه استئنافا به لا يمكن جمعه بما لا كان جواب
 سؤال مقدر، وهذا جواب سؤال علق ولا جوابا لما قال ابن هشام إن الاستئناف المحوي ما كان في ابتداء
 الكلام ومقتضاها مما قبله وهذا مرتبط بمقتضى ارتباط الجواب والسؤال ضرورة وليس عندنا غيرها.
 وأجيب باختيار كونه نحويا ومعنى كونه مقصدا مما قبله أن لا يقطع عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب وإن
 ارتبط بوجه آخر، وقيل: المراد بابتداء الكلام ابتداء تحقيقه أو تقديرا أي همزة الذين آمنوا بما يجب
 الايمان به (وَلَمْ يَلْسُوا) أي لم يحاطوا (إِيمَانَهُمْ) ذلك (ظُلْمَ) أي شرك كما يفعله الفريق المشركون
 حيث يزعمون أنهم مؤمنون بالله تعالى وأن عبادتهم لله سبحانه وتعالى من تبات ايمانهم وأحكامه لكونها
 لاجل التقريب والشعاعة كما ينبغي عنه قولهم: (ما نعبدهم الا يقرّبونا إلى الله زلفى) وإلى تفسير الظلم بالشرك
 هنا ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وابن المسيب، وقادة، ومجاهد، وأكثر المفسرين، ويؤيد ذلك
 أن الآية واردة مورد الجواب عن حال الفريقين.

ويدل عليه ما أخرجه الشيخان، وأحمد، والترمذي، عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن الآية لما نزلت شق
 ذلك على الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقالوا: أيما ظلم نفسه؟ فقال ﷺ: ليس ما تطعون إنما هو ما قال
 لقها عليه السلام لآبائه (يا بني لا تشرك بالله إن أشرك ظلم عظيم) ولا يقال: أنه لا يلزم من قوله: (إن
 الشرك) الخ أن غير الشرك لا يكون ظلما لأنهم قالوا: إن التوفيق (بظلم) للظلم فكأنه قيل: لم يلبسوا إيمانهم
 بظلم عظيم، ولما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بشرك أو أن المشرك من المطلق
 أكمل إرادته، وقيل: المراد المعصية وحكي ذلك عن الحنفى، والحنلى، وأرضاء الرعشى تبعاً لجمهور المعتزلة
 واستدلوا بالآية عن أن صاحب الكبيرة لا آمن له ولا يجه من العذاب حيث دلت بتقديم لهم الآية على
 احتصاص الامن بمن لم يحاط إيمانه بظلم أي جنى رادوا أن تفسيره بالشرك يأنه ذكر اللبس أي

الخطإ إذ هو لا يجمع الايمان الضدية وإنما يجمع المماضى والحديث خبر واحد فلا يعمل به في مقابلة الدليل القطعى، والقول بأن الفسق أيضا لا يجمع الايمان عندهم أيضا فلا يتم لهم الا-بتلال لشكبه سيما لعمل الطاعات واجتناب السيئات حتى أن العاصى ليس مؤمن كما أنه ليس بكافر، ودرع كما قيل- بأنه كثيرا ما يطلق الايمان على تسمى التصديق بل لا يكاد يهم منه بلهظ العمل غير هذا حتى أنه يطالب عليه عمل الصالحات كما جاء في غير ما آية. وأجيب بأنه أريد بالايمان تصديق القلب وهو عد يجمع الشرك كالصدق بوجود الصانع دون واحدانيته كما أشرنا اليه آتاء ومن ذلك قوله تعالى (وما يؤمنه أن يشرم بالله إلا وهم مشركون) وكذا إذا أريد به إطلاق التصديق سواء كان باللسان أو غيره بل المجامعة على هذا أظهر كافي المتفق ولو أريد به التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر يقال: إنه لا يبرم من ليس الايمان بالشرك الخم بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن وشرك بل تعاطيه بالكفر وجعله معلوما مضملا أو اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مراراء وبعد تسليم جميع ما ذكر نقول: إن قوله تعالى: (أَوَلَيْكَ لَهْمُ الْأَمْرِ) إنما يدل على اختصاص الامن بغير العصاة وهو لا يوجب كون العصاة معدمين البتة بل خائفين ذلك موقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع. وقبل المراد من الامن الامن من حلول العذاب لا الامن من العذاب مطلقا، والموصول مبتدأ واسم الاشارة. مبتدأ ثان والاشارة الى الموصول من حيث اتصافه تعالى بجزالة الصلة وفي الاشارة اليه بما به معنى البعد بعد وصفه بذكر ما لا يخفى، وحمله ولم الامن من الخير المقدم والمبتدأ المؤخر خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر الاول، وجوز أن يكون «أولئك» دالا من الموصول أو عطف بيان له وهو «لهم» هو الخير و«الامن» فاعلا للطرف لاعتماده على المبتدأ، وأن يكون «لهم» خيرا مقدما و«الامن» مبتدأ مؤخر والجملة خبر الموصول، وجوز أبو البقاء كون الموصول خبر مبتدأ محذوف وقال: التقدير هم الذين ولا يحلوعن بعدوالا كثرون على الاول (وهم مهتدون ٨٢) الى الحق ومن عدم في صلال مبين، وقدر بعضهم الى طريق توجب الامن من خلود العذاب (وَتِلْكَ) اشارة الى ما احتج به ابراهيم عليه السلام من قوله سبحانه: (فلما جن عليه الليل) الخ، وقيل من قوله سبحانه: (أتعجبون) الى جرهم مهتدون) وترتيب حجة اصطلاحية منه يحتاج الى تأمل وما في اسم الاشارة من معنى البعد لتضخيم شأن المشار اليه، وهو مبتدأ وقوله عز شاه: (حُجَّتْنَا) خبره، وفي إضافته الى نون العظمة من التعظيم مالا يخفى، وقوله تعالى:

(آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ) أى أرشدناه اليها أو علمناه إياها في موضع الحال من حجة والمعدل فيه معنى الاشارة أو في محل الرفع على أنه خبر ثان أو هو الخير و«حجتنا» بدل أو بيان للبشأ، وجوز أن تكون جملة «آتيناه» الخ معترضة أو تفسيرية ولا يخفى بعده، و«إبراهيم» مفعول أول لا ينفذ قدم على الثاني لكونه ضميرا.

وقوله سبحانه: (عَلَى قَوْمِهِ) متعلق بحجتنا أن جعل خبر الملك أو محذوف إن جعل ملاما لا يلزم الفصل بين أجزاء البدل بأجنبي أى آتيناه إبراهيم حجة على قومه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه بحجتنا أصلا المصدرية والفعل، ولعل المحذور لا يرى المصدرية مأمعة عن قمل الطرف ويجعل الفصل معتبرا، وقيل: يصح

تدافقه ما آتينا لنضمه معنى العلة . وقوله عز وجل : ﴿رَفَعُ دَرَجَاتٍ﴾ أى رتبنا عظمة علية من العلم والحكمة مستأنف لا بحر له من لا عراب مقرر لما قبله ، وحرر أبو البقاء أن يكون فى محل نصب على أنه حال من فاعل «آتينا» أى حال كوننا رافعين هو نصب ودرجات «بما على المصيرية بتأويل رفعت أو على الخيرية أو على نزع الخافض أى إلى درجات أو على التمييز وهو معمول برفع قوله تعالى ﴿مَنْ شَاءَ﴾ وتأخيرته على الأوجه الثلاثة الأخيرة لما مر غير مرة من الاستثناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وهو معمول بالشيئة محذوف أى من شاء . رفعه حسبا تمتصه الحكمة وتستدعيه المصلحة وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن ذلك سنة مستمرة فيما بين المصطفين الأحياء غير مختصه إبراهيم عليه السلام . وفردى (يرفع) . بآء على طريقة الالتفات وكذا «وشاء» وقرأ غير واحد من السبعة بـ «درجات» من الإضافة على أنه معمول (يرفع) ورفع درجات الإنسان رفع له ، وجوز بعضهم جعله معمولاً أيضا على قراءة التثنية وحمل من تقدير لمن وهو بعيد .

وقوله سبحانه : ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ أى فى كل ما بهد من رفع رخص (عليه السلام) أى بحال مر به ، واستعداد له على مراتب متعاقبة وإن شئت سمعت ويدخل حيثما ذكر دخول أوله تعديل له قبله . وفى رخص الرب مضافا إلى ضمره عليه الصلاة والسلام موضع دون العظمة بطريق الالتفات فى تصاعيد بيان حال إبراهيم عليه السلام . لا يخفى من إظهار مراد اللطاف والعبادة صلى الله تعالى عليه وسلم هذا وقد ذكر الإمام فى هذه الآيات الأهمية عده أحكام الأول أن قوله سبحانه : ﴿لَا أَحِبُّ الْآفَاقِينَ﴾ يدل على أنه عر وجل ليس بحسم إذ لو كان حسبا كان غائبا عنا فيكون أفلا والأقول يأتى الرواية : ولا يخفى أن عد تلك العية المفروضة أفلا لا يجعل على شئ ، لأن لأقول احتجبت مع ائتمال وتلك العية المفروضة لم تكن كذلك بل هى مجرد احتجاب فيما يظهر منه أنه يأتى الرواية أيضا لكن الكلام فى كونه أفلا أيم لا احتجابه بالآية ، لا نقل قد جاء فى حديث الإسراء ذكر الحجاب وذهب بعض القول بأن الاحتجاب مناف للرواية لأننا قول : الحجاب الوارد . قالوا فى عياض . إنما هو فى حق العباد لا فى حق تعالى مهم المنحجبون والدرى حل مع مره عما يحجب إذ الحجاب إنما يحيط بقدر محسوس ، ونص غير واحد أن ذكر الحجاب له تعالى تشبيل لضعه سبحانه الحق عن رؤيته . وقال السيد النقيب فى الدرر والعرر : العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول أحدهم أعزده إذ استبرأ منه يبنى ويبيت حجاب ويقولون لا يستصعب ضربه : بى ويته كذا حجب وموانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك . والظاهر على هذا أن بما ذكر مجاز فى المقدر تقدير . الثانى أن هذه الآية تدل على أنه يستمع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى والا لحصل معنى الأقول . وأنت تعلم أن الواصفين رحمهم عز شاء صفة النزول حيث سمعوا حديثه الصحيح عن رسولهم صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولون : بآء حركة . وانتقال كما هو كذلك فى الأجسام بل بغوصون تعين المراد منه إلى الله تعالى بعد تزيينه سبحانه عن مشابهة المخلوقين وحينئذ لا يرد عليه أنه فى معنى الأقول المسموع على لرب جل جلاله .

فإن أمّ قدام على أنه جعل شأنه ليس محلاً للضعفات المحدثة لما تقول السكرانية ولا كان معبراً
وحينئذ يحصل معنى الأقول وهو ظاهر. الرابع أن ما ذكر يدل على أن الدين يجب أن يكون مبنياً على الدليل
لا على الشهادة، إلا لم يكن الاستدلال فائدة للثقة بالخامس أنه يدل على أن معارف الأنبياء برهم استدلاله
لا ضرورة، إلا لما احتاج إبراهيم عليه السلام إلى الاستدلال السادس أنه يدل على أنه لا طريق إلى
تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لم عدل
عليه السلام إلى هذه قلة يقفه، ولا يحمي، عليك ما في حديث الأخيرين. السابع أن قوله سبحانه: (وذلك حديثنا)
الحديث على أن ذلك الحجة إنما حصلت في عقل إبراهيم عليه السلام بإتيان الله تعالى وأظهرها في عقله
وذلك يدل على أن الإيمان ولا يكسر لا يحصلان إلا بتلقي الله تعالى ويبدأ كذلك بقوله سبحانه: (رفع
درجات) الخ. الثامن أن قوله سبحانه: (نرفع) الخ. يدل على مساند طعن الحشوية في النظر وتقرير الحجة
وذكر الدليل، وفيها أحكام أخر لا نحفي على من يتدبر.

تروى من باب الإشارة فيها: (وذكر قال إبراهيم عليه آزر) حين رآه عتيد. يظهر علم الملك عن حقائق
الملوك ودرويشه تعالى للأشياء معتقد تأثير الأكوام والأجرام داهلاً عن الملوك جل شأنه. (أستخذ
أما) أي أشاحا حادثة بدوانها عن الحياة (مافه) فتتقد تأثيرها (إني أراك وقومك في ضلال مبین) ظاهر
عند من كشف عن عبثه الغيب (وكذلك يرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) أي يوقفه على القوى
الروحانية التي نديها أمر العالم العلوي والسفلي أو يوقفه على حقيقتها (وليكن من المؤمنين) أي أهل الإيمان
الغائبين أن لا تأثير إلا لله تعالى في الأمر. أسمائه سبحانه (قلنا) من عليه اللين) أي أضلم عليه ليس علم الطبيعة
الجسمانية، وذلك عند الصرفة في صباه وأول شبابه (رأى كوكبا) وهو كوكب الممس المتساو روحا حيوانيه
الظاهر في ملكوت الهيكل الإنساني. قلنا حين رأى فيضه وحياته وتربته من ذلك ناسا أحل (هذاري)
وثان الله تعالى يريه في ذلك الحين باسمه المحي (قلنا أفل) بطالع نور القلوب (قل لا أدر الآمين المسار رأى
انقمر) أي قمر القلوب وبارغاه من أبق الممس ووجد بيضه بمكاشفات الحقائق والمعارف وتربته منه وقال
هذاري) وكان الله تعالى يريه إذ ذاك باسمه العالم والحكيم «قلنا أفل أش له يهدي دلي» إلى نور وجهه
ولا كون من القوم الضالين المحتجبين بالباطن عنه سبحانه «قلنا رأى الشمس) أي شمس الروح وبارغاه
متجابه عليه «قال» إذ وجد فيضه وشهوره وتربته منها «هذاري» وكان سبحانه يريه حينئذ باسمه الشهيد والولي
العظيم «هذا أكبر» من الأولين «هذا أهلت» بتجلي أنوار الحق وتشعشع سبحانه الوجه «قال يقوم إني
برئ مما تشركون» إذ لا وجود لميره سبحانه «إني رجوت وجهي» أي أسلمت ذاتي ووجودي ولدي «طر»
أوجد «السموات والأرض» أي سموات الأرواح وأرض النفس «حنيفة» مائلا عن كل ما سواه حتى عن
وجودي وميل بالماء به جل جلاله «وما أمانا من المشركين» في شيء «وحاجه قومه» في ترك لسوى «قال
تحتاجون في الله وقد هدانا» إلى وجوده الحق وتوحيده «الذين آمنوا» الذين أيقنوا الحقيقة ولم يلبسوا إيمانهم
بظلم من ظهور نفس أوقاب أو وجود بقية «أولئك لهم الأمن» الحقيقي «وهم مهتدون» حقيقة إلى الحق
وقال الديسابوري: «يدور في الخلد أن إبراهيم عليه السلام من عليه ليل الشبهة وظلمها. دطر أولا في عالم

الاجسام فوحدها آفة في ألقى استغير فلم يرها تصحح للالهية فارتقى منها إلى عالم النجوم المدبرة للاجسام
فأما آفة في ألقى الاستكمال فكان حكمها حكم مادونها فهدى منها إلى عالم القول المجرد فصارها آفة في ألقى
الامكان فلم يبق إلا الواجب ، وقيل : غير ذلك ، وماد كرهه على أن الاحتجاج كان مع نفسه سلب السلام وهو
الذي ذهب إليه البعض من المفسرين ورووا في ذلك غير ما يروونه ورووا في كثير من الكتب مشهور بين العامة ،
والمختار عندي ما عرفت والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل .

(وَوَهَبْنَا لَهُ) أي لابراهيم عليه السلام (إسحق) وهو ولده من سلوة عاشر مائة وثمانين سنة . وفي
نديم القربد أن معنى اسحق بالعربية الضحك (يَعْقُوبُ) وهو ابن اسحق عاشر مائة وسبع وأربعين
سنة ، والحلة عطف على قوله تعالى : وتلك حجتنا الخ ، وعطف الفعلية على الاسمية فالأزواج في جواره ، ويجوز
على حد أن تكون عطفًا على جملة «وابناء» بناء على أنها لا عمل لها من الاعراب كما هو أحد الاحتمالات

وقوله تعالى : (كَلَّا) مفعول لما مره وتقدم عليه عليه القصر لا بالنسبة إلى غيره بل بالنسبة إلى أحدهما أي
كل واحد منهما (هَدَى) لا أحدهما دون الآخر . وقيل : المراد كلا من الثلاثة ، وعليه الطبرسي . واحتار
كثير من المحققين الأول لأن هداية ابراهيم عليه السلام معلومة من الكلام قطعا وترك ذكر المهدي فيه اظهر
أنه الذي ألقى ابراهيم عليه السلام فاهما متعبدان به .

وقال الجبائي : المراد هديناه بنيل الثواب والكرامات (وَلَوْحًا) قال شيخ الاسلام : منسوب بحصر
بفسره (هَدَيْتُ) من قبل واحدة إنما لم يجعله مفعولا مقدها لئلا يتركب من العاطف والماطوف
شيء أو يحلوا التقديم عن الماتده السابقة أتى القصر ولا يخلو ذلك عن تأمل أي من قبل ابراهيم عليه السلام
ونوح . كما قال الجوابي : أعجمي . عرب زاد الكرمان ، ومنه ما سريانية الساكن ، وقال الحاكم في المستدرک :
إعاسمي نوحا لكثرة بكانه على نفسه واسم عبد الممار ، والأول أثبت عندي ، وأكثر الصحابة رضي الله تعالى
عنهم . كما قال الحاكم . أنه عليه السلام كان قبل ادريس عليه السلام . وذكر القساري أنه ابن ملك بفتح اللام وسكون
الميم بعدها كاف أو مشواخ بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشير المعجمة واللام
والحاء المعجمة ابن اخوخ بفتح المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واو ساكنة ثم معجمة وهو
ادريس فيما يقال . وروى الطبراني عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : «قلت يا رسول الله من أول الأنبياء؟
قال: آدم عليه السلام قلت: ثم من؟ قال نوح عليه السلام: وبينهما عشرة قرون» وهذا ظاهر في أن
ادريس عليه السلام أم يكن قبله .

وذكر ابن جرير أن مولده عليه السلام كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما . وذكره
صحاحه هنا قيل لأنه لما ذكر سبحانه اسمه على خيله من جهة الفرع ثم يذكر انعامه عليه من جهة الاصل فان
شرف الوالد سار إلى الولد ، وقيل : إنما ذكره سبحانه لأن قومه عبدوا الأصنام فذكره ليكون له به أسوة ،
وأما أنه ذكر لا مره إلا لدلالة على علاقة الأبو لبقيل ودلالة (من قبل) على ذلك غير ظاهرة وقنع بعضهم بالشهرة
عن ذلك (وَمَنْ دَرَجَتِهِ) الضمير عند جمع لاهم عليه السلام لأن مساق العظم الجليل ليس أن شؤونه

وما من الله تعالى به عليه من إيتاء المحبة ورفع لدوحات وهبة الأولاد الأنبياء وإيقاظ هذه الكرامة في نفسه كل ذلك لأمرهم من ينسئ إلى ملته من المشركين واليهود ، واحتار آخرون كونه لروح عبده السلام لأنه أقرب ولا يذكر في الخلة لوطا عليه السلام وليس من ذرية إبراهيم بل كل ابن أخيه كما سيأتي بن شاء الله تعالى آمن به وشخص معه مهاجرا إلى الشام فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم ، وكذلك يوسف عليه السلام لم يكن من ذريته فيما ذكر بحبي الستة فلو كان الضمير له لاحتصر بالممدودين في هذه الآية والتي بعدها وأما المذكورون في الآية الثالثة بمطعم علي - نوحا - ولا يجب أن يعتبر في الممدود ما هو قيد في الممدود عليه ، ولا يضر ذكر اسماعيل هناك وإن كان من ذرية إبراهيم عبيها السلام لأن السكوت عن إدراجها في الغيبة لا يقتضي أنه ليس منهم وبما لم يرد - كما قال بعض المحققين - في موته كاسحق لأن هبة اسحق فكانت في كبره وكر زوخته فكانت في غاية الغرابة ، وذكر يعقوب لأن إبقاء السورة مطا بعد طعن غاية التهمة ولم يمدح ولا هديناه لأنه مؤكدا لكونه نعمة .

ومن الناس من ادعى أن يوسف عليه السلام من ذرية إبراهيم عليه السلام وصرح في جامع الأصول إنه كان من الأسباط في زمن شعيا ، ويعتد يفي لوط فخط حارجا ولا يترك له أرجاع الضمير على إبراهيم وجعله مختصا بالممدودين في الآيات الثلاث لأنه لما كان ابن أخيه آمن به ومهاجر معه أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما قال الطيبي . وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هؤلاء الأنبياء عليهم السلام كلهم مضاهون إلى ذرية إبراهيم وإن كان منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لأن لوطا ابن أخي إبراهيم والعرب تجعل الدم أبابا كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم (قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل واسحق) مع أن اسماعيل عم يعقوب - والجار والمخبر - متعلق بعمل مضمون مفهوم عما سبق ، وقيل : معدوف وقع حالا من المذكورين في الآية واختير الأول أي وهدينا من ذريته (داود) هو - كما قال الجلال السيوطي - ابن إيشا بكسر الهمزة وسكون الياء - المنتاهة التحية وبالشين المعجمة ابن عدير ، همة وموحدة بوزن جعفر ابن عمار بموحدة وهمة معوجة ابن سلون بن يحيى بن يحيى بن يارب - بفتح ية وآخره بدموح فسان وأم بن حضرموت همة ثم معجمة بن فارس ، ماء وآخره همة بن جودان بن بعة وميم قال كعب : كان أحمر الوجه ، سبط الرأس أيضا الجسم طويل اللحية فيها جموعة حسن الصوت والطق وجسع له بين الثبوة والملك : ونقل التردى عن المؤرخين أنه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها اربعون وله اثنا عشر ابنا (وسليمان) ولده ، قال كعب : كان أبيض جسيما وميما وحينا جميلا حاشدا متواضعا وكان أبوه يشاوره في كثير من أموره في صغر سنه لو غفر عقله وعلمه ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه ملك الأرض ، وعن المؤرخين أنه ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وأثناء مجاه بيت المقدس بعد ملكه أربع سنين ، توفي وله ثلاث وخمسون سنة ، وتقديم المفعول الصريح للاهتمام بشأه مع ما في المعاميل من نوع طول ربما يحل تأخيرها بجواب النظم الكريم (ويؤب) قال ابن جرير . هو ابن موص بن روم بن عيص ابن اسحق . وقيل : ابن موص بن قرح بن روم الح ، وحكى ابن عس كر أن أمه بنت لوط عليه السلام وأن أباه من آمن بإبراهيم فهو قبل موسى عليه السلام وأقال ابن جرير : إنه كان بعد شعيب ، وقال

ابن أبي خيثمة كان أحد سليمان ، وروى الطبراني أن مدة عمره كانت ثلاثاً وتسعين سنة (ويوسف) وهو على الصحيح المشهور ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم يوسف له ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة مرفوعاً إلى الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عاشر مائة وعشرين سنة وفيه ست امات ثلاث السنين مع اليا. والمهر والصواب أنه أعجمي لا اشتقاق له (وموسى) وهو ابن عمران ابن بصير بن ماض بن لاوي بن يعقوب ولا خلاف في نسبه وهو اسم سرياني .

وأخرج أبو الشيخ عن طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : (عاش موسى لانه ألقى بين شجر رماء فإله القبطية ، مو والشجر شا ، وفي الصحيح وصفه بأنه آدم طوال جمد كأنه من رجال شنونة وعاش - كما قال العلبي - مائة وعشرين سنة (وعارون) أخرجه شقيقه ، وقيل لانه ، وقيل : لانه فقط حكاها الكرمان في عجائبه مات قبل موسى عليهما السلام وكان ولد قبله بسنة وفي بعض أحاديث الاسراء صعدت إلى السبل الخامسة فإدا أبا هرون ونصب لحية أيضاً وحفها أسود أكاد تضرب برته من طولها فقلت . يا جبريل من هذا ؟ قال : المحبب في قومه هرون بن عمران . وذكر بعضهم أن معنى هرون بالعبودية المحبب (وكذلك تجزى المحسنين ٨٤) قيل : أي تجزىهم مثل ما جزى ابراهيم عليه السلام برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم ، والمراد مطلق المشاهدة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكاملات بين الاعمال والاجزية من غير محس لا المائلة من كل وجه لأن اختصاص ابراهيم عليه السلام بكثرة النبوة في عقبه أمر مشهور . واختار بعض المحققين كون التشبيه على حد ما تقدم في قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) ونظائره ، وأل في المحسنين ، واليهود ، والاضمار التلويح بالاحسان الذي هو عبارة عن الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنهما الوصفي المقارن لحسنها الذاتي ، وقد مره عليه السلام بقوله : وأن تعبد الله تأمك قراء ، فإن لم تكن قراء فانه يراك ، والجللة اعتراس مقرر لما قبلها .

(وذكرنا) هو ابن ازن بن بركياء كان من ذرية سليمان عليهما السلام وقتل بعد قتل ولده وكان له يوم يشره اثنتان وتسعون ، وقيل : تسع وتسعون ، وقيل : مائة وعشرون سنة وهو اسم أعجمي وفيه خمس لمات أشهرها المد والثانية القصر وقرى . بهما في السبع وركزي : بشديد اليان وتحقيفها وذكرك كقلم . (ويحيى) ابنه وهو اسم أعجمي ، وقيل : عربي ، وعلى القولين - كما قال الواحدى - لا ينصرف ، وسمى بذلك على القول الثاني لأنه حيى به رحم أمه ، وقيل : غير ذلك (وعيسى) ابن مريم وهو اسم عبراني أو سرياني وفي الصحيح أنه ربة أحر كما حرج من ديماس وفي ذكره عليه السلام دليل على أن النذرية يتناول أولاد البنات لأن انتسابه ليس إلا من جهة أمه وأررد عليه أنه ليس له أب بصرف اضافته إلى الام إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لوجه من الام .

واعتق بأن مقتضى كونه بلاأب ان يذكر في حيز النذرية وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية ، والهابعون إلى دخول ابن البات في النذرية يستدلون بهذه الآية وبها احتج موسى الكاظم رضي الله تعالى عنه على ما رواه البعض عن الرشيد . وفي التفسير الكبير أن أبا جعفر رضي الله تعالى عنه استعمل بها عند الحاجاج بن يوسف

وآية المبالغة حيث دعا عليه السلام الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما فصارا روح أبيهما وأبوكي •
 ودعى بعضهما أن يهد من حصائمه عليه السلام وقد اخذت يداه الأصابع في دمه فاستخرج يداه في آية القدر
 بالدحلول (وَأَبْنَيْسُ) قال ابن اسحق في المنتدأ هو ابن يس - معاصر بر العبدان من هرون أحي
 موسى بن عمران عليهم السلام - وحكي القبي أنه من سبط يوسف - وقيل : من ولد يعقوب - به السلام -
 وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه لأدريس وهو - على ما قال ابن اسحق - ابن يردس مؤلفين بن أوش
 ابن قبان بن شيبث بن آدم وهو جد روح كما أثرنا به وروى ذلك عن وهب بن مسعود في المستدرک عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان بين روح وأدريس ألف سنة وعلى القول بأنه قين روح يكون القين
 مختصاً من في الآية الأولى، نص الثماني أن قوله تعالى : (وَكَر) وما بعده - حيث ذهبوا على مجموع
 الكلام السابق (وَكُلٌّ) أي كل واحد من أولئك المذكورين (مَنْ الصَّانِعِينَ ٨٥) أي الصانعين في الإصلاح
 الذي هو عبادة عن الأيمان بما يسمي والتجرد عما لا يسمي وهو مقبول ما شككت في وصفه وهو رأي مرتب لأبيه
 عليهم السلام وطريقة اختراع حتى هما لثنا عليهم تصمونه (واشعرير) هو - كما قال النووي - أكبر ولد
 إبراهيم عليه السلام ويقال - كما نقل عن الجوابين - الذين آخروه قبل ومعه مطيع الله (وَالْبَيْعُ) قال ابن
 جرير : هو ابن أخطوب بن اسحور وفراً حرة واكتفى (ثابث) يورد ضيعهم وهو أعجمي دخلت عليه
 اللام على خلاف القياس وقارت الفعل جعلت علامة التعريب كما قاله الثوري وهو على أن اسمها يدوبا
 خطأ يذهل عنه الناس فليس كالنور يد في قوله :

وأبنت لوليد بن يزيد داركا شديداً بانه الخ لالة كاهله

من جميع الوجوه ، وهو على القراءة الأولى أعجمي أيضاً وقيل أنه مرمر - شام وقيل - ترد مفعول
 من يسم مصارع وسم (وَبُونُسُ) وهو ابن أبي نضج لهم وتشديد الهمزة العربية معصور حتى يدب حتى
 يملك وهو اسم أمه كما قاله ابن حجر وشبهه من الحظ ط ، ووقع في التفسير عدد الرزاق له اسم أمه وهو
 مردود ولم نقف كغيرنا على اتصال تسميه عليه السلام ، وقد مر ما في جامع الأصول - وقيل : إنه كان في
 زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو ثلث النور وبهمزة

وفراً أبو حنيفة (يوسر) أكبر النور قين ، أراد أن يجعله عرياساً له وهو شاذ في وجهاً يقال ابن اسحق - هو
 ابن هارون بن آرون ، في المستدرک عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه ابن أخ إبراهيم وليصرح باسم أبيه (وَكُلٌّ)
 أي كل واحد من هؤلاء المذكورين لبعضهم دون بعض (أَمْثَلًا) كالبقرة (عَلَى الْمَلِكِ ٨٦) أي على عصرهم ،
 والحلة اعتراض كاختبائها وقيل دليل على الأبناء أخص من اللانكة (وَمَنْ آبَاتِهِمْ رَحْمَةً ٩) وأخوانهم
 محتمل - كما قيل - أن يتعلق بما تعاق به من دريته ومن ابتدائه والمفعول محذوف أي وهدى بآبائهم وأبائهم
 وأخوانهم جماعات كثيرة أو معطوف على (كَلَّا فَضِلْنَا) ودر تبه هتية أي فصلا بهن وأبائهم أح

وجعله «صحة» متفاعلي وحار ومن واقعة موقع المفعول به مؤزلا بعضه وعذر النصيحة أن منهم من لم يكن نبياً ولا نبياً من بعده ، وهذا في غير الآراء لأن آراء الأنبياء كلهم مهديون ، وحدثني ، وأنت تعلم أن هذا محتمل في نظر أي بابلي ^{عليه السلام} وكثير من الناس من وراء المانع فاطمئنت به غير من الأدباء عليهم السلام ولا يحق أن أصافه الآراء والاسم إلا حوان بنى ضميرهم لا يقتضي أن يكون لكل منهم أب أو ابن أو أخ ولا تعمل (واجتنبوا) صطف على «فصلنا» أي اصطفيناهم (وهديناهم إلى صراط مستقيم ٨٧) في تكرير التأكيد وتعميد الذين ما هديوا إليه ، ولم يظهر لي السر في ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل ومتأخر ما يؤمن على تقدم به وكذا السر في التكرير أولاً بقوله تعالى (وكذلك نختار) أجمع وثانياً بقوله سبحانه : (وظل من الصالحين) والله تعالى أعلم بأسرار كلامه .

(ذلك) أي الهدى إلى الطريق المستقيم أو ما يفهم من النظم الكريم من مصادر الأسماء المذكورة أو ما دأوا به ، وما في ذلك من معنى البعد لما سررا (هدى الله) الإضافة لتفسيره (يهدي به من يشاء) هدايته (من عادته) وهم المستعدون لذلك ، وفي تدقيق الهداية بالموصول إشارة إلى عليه مضمون الصلة ويبدو ذلك أنه تعالى منفصل بالهداية (ولو أشركوا) أي أو تلك المذكورون (لحطاً أي بطل وسقط) عنهم (مع هصلهم وعلوتهم) (ما كانوا يعملون ٨٨) أي أبواب أعمالهم الصالحة وكيف عن عدم وهم هم وأعمالهم أعمالهم (أو تلك) إشارة إلى المذكورين من الأسماء الثمانية عشر والمطوفين تسبهم عليهم السلام باعتبار انضمامهم بما ذكر من الهداية وغيرها من العترة الجليلة كما قبل ، واقتصر الإمام على المذكورين من الأسماء وعن ابن بشير قال : سمعت رجلاً سأل الحسن عن أو تلك فقال به من في صدر الآية وهو مستنداً خبره قوله سبحانه : (الذين آتيناهم الكتاب) أي حمسه والمراد آياته التوراة التي فيها من الحقائق والفكر من الإحاطة بالجلال والحقائق أعم من أن يكون ذلك بالانزال ابتداءً ولا يراى اتفاقاً من ذكر من لم يثر عليه كتاب معين (والحكم) أي فصل الأمرين لاس بالحق أو الحكمة وهي معرفة حقائق الأشياء (وأسوة) صرنا ، بعضهم بالرسالة وصل بأن المذكورين ما رسل لكن في المحاكاة ما ولا أحد بن حيدر الصموي أن داود عليه السلام ليس برسول وإن كان له كتاب ولم أجد في ذلك نصاً ، وذهب بعضهم إلى أن يوسف بن يعقوب عليه السلام ليس برسول أيضاً ، ويوسف في قوله تعالى : (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) ليس هو يوسف بن يعقوب عليه السلام وإنما هو يوسف بن أفراتيم بن يوسف بن يعقوب وهو عربي وأعرب منه القول بأنه كان من الخس رسولاً إليهم . وقال الشهاب : قد يقال إنما ذكر الأسماء في النظم الكريم لأن بعض من دخل في عموم آياتهم ودرجاتهم ليسوا برسول (فان يكفراً بها) أي هذه الثلاثة أو بالثبوت الجامعة للواقع (هؤلاء) أي أهل مكة كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وثلاثة مع دلالة الإشارة والمقام على ما قبل . وقيل : المراد بهم الكفار الذين جحدوا بنيتهم صلى الله تعالى

عليه وسلم مطاعا، وأما كان فكفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وما أرسل عليه من القرآن
يستلزم كفرهم به، يصدقه جميعا، وتقديم الجار والمجرور على الماعل لما مر غير مرة ﴿وقد وكلنا ما جئ
أمره برعايتها وورثها بالانبياء بها والقيام بحقوقها﴾ ﴿قوما﴾ انذار ﴿يسوا بها بكافرين﴾ ٢٨٩ في وقت من
الآيات بل مستندون على الايمان بهاء والمراد بهم على ما أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما، وعبد بن حميد عن سعد بن المسيب أهل المدينة من الأصار. وقيل: أصحاب النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم مطاعا، وقيل: كل مؤمن من بني آدم عليه السلام. وقيل: أهل من هؤلاء الغوائف
وفقوا للانبياء والانبياء وبالكشف المنزلة اليهم عاملون بما فيها من أصول الشرائع وفروعها الباقية في
شريعتنا وعن قتادة أنهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون وعليه يكون المراد بالتوكيل الأمر
بما هو أعم من إجراء أحكامها كما هو شأنهم في حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو شأنهم في حق سائر
الكتب التي يورثها القرآن، ورجع واحتاد هذا الزجاج. ورجع الرعشي بوجهين الأول أن الآية
أتى بعد إشارة إلى الانبياء المذكورين عليهم السلام فإن لم يكن المراد كلهم لم يزم الفصل إلا جسي التاراه
مرتب بالهاء على ما قبله فيقتضى ذلك واستلزامه بعضهم قال الظاهر كون مصدق النبوة وذكرها مذكرا لها من أوليها
وأخرج ابن حيسم وغيره عن أبي رجاء المضاري أنهم للملائكة فالتوكيل حيث هو الأمر بأمرها
وحفظها واعتقاد حقيتها واستلزامه الإمام لأن القوم قلما يقع على غير مبي آدم وأياها كان قسرين «قوما»
للمعجم كما أشرنا إليه وهو مفعول «وكلنا» و«بها» قبله متعلق بما عنده، وتقديمه على المفعول الصريح لما مر ولأن
فيه طولا ربما يؤدي تقديمه إلى الإحلال لتجارب الطم الكريم أو إلى الفصل بين النصفة والموصوف ولأن
التي بعد صفة الكافرين قدمت بحافظة على المواصل والتي بعدها لتأكيد النفي. وجواب الشرط بخلاف
يدل عليه جملة (قد وكلنا) إلخ أي قل يذكر بها هؤلاء فلا عتداد به أصلا فقد وفقتا بلايمان ربما مستترين
على الايمان به والعمل بما فيها في إيمانهم مندوحة عن إيمان هؤلاء ومن هذا يعلم أن الأرجح كما قال
شيخ الإسلام تفسير القوم إحدى الطوائف من عدا الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إذ يباينهم
بالقرآن والعمل بأحكامه يتحقق العبة عن إيمان الكفرة به والعمل بأحكامه ولا كذلك إيمان الانبياء
والملائكة عليهم السلام ﴿أولئك﴾ أي الانبياء المذكورون كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.
والسدى وابن زيد، وقيل: الإشارة إلى المؤمنين الموكلين. وروى ذلك عن الحسن. وقد ذهبوا إلى أن قوله وهو
مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿الذين هدانا الله﴾ أي هديناهم إلى الحق والصراط المستقيم، والالتفات إلى الاسم
الجليل للاشعار بقدرة الهداية وحفظ الهدى إليه اعتمادا على غاية ظهوره ﴿فهدانا الله﴾ أي اجعل هدانا
منفردا بالافتداء واجعل الافتداء مقصورا عليه هو المراد بهدانا من جميع طرقهم في لايمان بالله تعالى وتوحيده
وأصول الدين دون الشرف القابلة للتسخ فانها بعد التسخ لا تبقى هدى ومن أيضا يختلفون فيها فلا تكن
التأني بهم جميعا ومعنى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالافتداء بذلك الأخذ به لامن حيث أنه طريق أولئك
الافتداء بل من حيث أنه صريق العقل والشرع هي ذلك تعظيم لهم وتنبه على أن طريقهم هو الحق الموافق

لذين العقول والسمع، وهذا أجاب العلامة الثاني عنه، وأورد: «والأمن أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو قواع الدليل من العقل والسمع» فلا يجوز سبيل النبي ﷺ أن يقدّم غيره فسامعني أمره عليه الصلاة والسلام، لاقتداء. وأورد عليه أن اعتقاده عليه الصلاة والسلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل الدليل فلا معنى لأمره بالاقتداء بذلك. واعتراض أيضا بأن الأخذ بأصول الدين حاصل له قبل نزول الآية فلا معنى للأمر بأخذ ما أخذ قبل. اللهم الآن يحمل على الأمر بالثبات عليه. وحقق القبط الرازي في حواشيه على الكشاف أنه يتعين أن الاقتداء بالمأثور له ليس لأجل الأخلاق العارضة والصفات الكاملة كالعلم والصبر والرحمة وكثرة الشكر. وتضرع ونحوها ويكون في الآية دليل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أصل منهم قطعا لضمها أن الله تعالى هدى أولئك الأنبياء عليهم السلام إلى مسائل الأخلاق وصفات الكمال. وحيث أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقتدى بهوهم جميعا، أمتنع للعصمة أن يقال إنه لم يمثل فلا بد أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام قد امتثل في جميع ذلك وحصل تلك الأخلاق الفاضلة التي في جميعهم فاجتمع فيه من خصال السالك ما كان متعرقا فيهم وحينئذ يكون أفضل من جميعهم قطعا كما أنه أفضل من كل واحد منهم وهو امتشاط حسن.

واستدل بعضهم به على أنه ﷺ متعبد بشرع من قبله وليس شيء، وفي أمره عليه الصلاة والسلام بالاقتداء بهم دون الاقتداء بهم، لا يخفى من الإشارة إلى حلول مقامه ﷺ عند أبواب الدوق، والله في اقتداءه ما لا يمكن التنازل في الوقف ساكنة، وقد ثبت في الدرر ساكنة أيضا اجراء للأوصال بحري الوقف، وذلك قرأ ابن كثير. وأفع. وأوعمر. وعاصم. ويحذف الهاء في أوصل خاصة حمزة والكسائي. وقرأ ابن عمار (أقته) بكسر الهاء من غير إشباع وهو الذي تسميه القراء احتلاسا وهي رواية هشام عنه. وروى غيره إشباع، وهو كسر ما ووجهها، وزعم أبو بكر بن مجاهد أن قراءة ابن عمار غلط، ولذلك بان الهاء في الوقف فلا تحرك في حال من الأحوال. وإنما ذكر ليظهر بها حركة ما قبلها. وتعمقه أبو علي الفارسي بأن الهاء ضمير المصدر وليست به السكت أي أفتد الاقتداء، ومثله كما قال أبو البقاء قوله.

هذا سراقه للقرآن يدرسه والمهر عبد الوشا إن ينفها ذوب

بان الهاء فيه ضمير المدرس لا فعلول لأن يدرس قد تعدى إلى القرآن. وقال بعضهم: إن هاء السكت قد تحرك تشبيها لها بهاء الضمير، والعرب كثيرا ما تعطي الشيء حكما يشبهه وتحمله عليه، وقد روى قول أبي الطيب.

• وأحر قلبه بما قبله شم • يضم الهاء وكسرها على أنها هاء السكت شمت بهاء الضمير فحركت. واستحسن صاحب الدر المنصور جعل الكسر لاقتفاء الساكنين لأن شبه الضمير لأن هاء لا تكسر بعد الألف فكيف ما يشبهها. وزعم الإمام أن إثبات الهاء في أوصل الاقتداء لا إمام ولا يقتدى به في ذلك لأنه يقتضي أن القراءة غير نقل تقليدا للخط وهو «قُلْ لَأَسْأَلَكُمْ» أي لا أطلب منكم (عليه) أي على القرآن أو على التبليغ فإن مساق الكلام يدل عليه. وإن لم يجر ذكرهما (أخر) أي جعل أقل أو أكثر كالم يسأله من قبلي من (م - ٢٨ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

فمنع الطرف بجاء، وجوز أن يكون متعلما بحذوف وقع حالا من الفاعل، واللام من قوله سبحانه: ﴿لِلنَّاسِ﴾
أما متعلق سوى أو بحذوف وقع صفة له أي هدى كاتت للناس، وأراد بهم بنو إسرائيل، وقيل بهم ومن
عدائهم، ومعنى كونه هدى لهم أنه يشهد من وقف عليه بالواسطة أو يدرهم إلى ما ينجمه من الإيمان بالله تعالى
ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقوله تعالى: ﴿تَحْمِلُونَهُ فَرَّاطِيْسَ﴾ استئناف لا موضع له من الأعراب
مصدق لنفي ما قبله من التحريف والتدوير عليهم. وحوز أن يكون في موضع نصب على الحال كما تقدم
أي تحمونه في قراطيس مقطعة وأوراق معرقة بحذف الجار بناء على تشبيه القراطيس بأطراف الموم كما قيل •
وقال أبو علي الفارسي المراد تحمله دا قراطيس، وجوز غير واحد عدم التقدير على معنى يحمله نفس
القراطيس، فيه زيادة تريب لهم به، صفيهم كما هم أحرجه من جسس الكتاب ونزله منزلة القراطيس
الحالية عن السكينة وليس المراد على الأول توبيخهم بمجرد وضعهم له في قراطيس إذ كل كتاب لابد وأن
يودع في القراطيس، المراد التوبيخ على الجمل في قراطيس موصوفة بقوله سبحانه: ﴿تَبْدُونَهَا وَيَخْفُونَهَا كَثِيرًا﴾
فالجملة المعطوفة بالمضوف عليها في موضع الصفة لقراطيس، العائد على الموصوف من المعطوفة بحذوف
أي كثيرا منها، والمراد من الكثير موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. ثم ما كنموه من أحكام التوراة
كرحم الرايين المحصن. وهذا خطاب لليهود ملازمة وكانوا يفعلون ذلك مع عوامهم مشواطئين عليه، وهو
طاهر على تقدير أن يكون الجواب السابق لهم لأن مشافتهم به يقتضي خطاهم، ومن جعل ما تقدم
لشركيين حمل هذا على الاتهامات لخطاب اليهود حيث جرى ذكرهم. وقرأ ابن كثير: وأبرعرو الأوهل
الثلاثة يله الغيبة، وصمير اسم لليهود أيضا إلا أنه التفت عن خطابهم تبعيدا لهم بسبب ارتكابهم القبيح
عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب إليهم الحسن في قوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آَبَاؤُكُمْ﴾
وهذا أحسن - كما قيل - من الاتهامات على القول الأول لأن فيه نقلا من الكلام مع جمعة من المنكرين إلى
الكلام مع جماعة أخرى من اليهود قبل تمام الكلام الأول لأن اتبانه بقوله سبحانه: ﴿فَسِئَلَهُ النَّاسُ الْخِلَافَ﴾
الاتهامات على القول الثاني، والجله على ما قال أبو البقاء في موضع الحال من فاعل وتحميلونه، ماضيا قد أو دونه
على اختلاف الرايين، وعده - كما قال شيع الإسلام - فيسفي أن يجعل ماعارة عما أخفوه من الكتاب من العلوم
والشرائع ليكون التقييد بالحال معيدا لتأكيد التوبيخ وتشديد التوبيخ لأعلى ما تلقوه من جهة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم زيادة على ما في التوراة وبينا لنا لمسبب التوبيخ عليهم وعلى آباءهم من مشكلاتها حسبما
ينطق به قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَفُونَ﴾ لأن تقييد ذلك
ليس بما يجرهم عما صنعوا بالتوراة فتكون الجملة حيثئذ خالية عن تأكيد التوبيخ فلا تستحق أن تقع موضع
الحال بل الوجه حيثئذ أن يكون استئنافا مقرا لما قبله من معنى ما الكتاب بطريق التذكئة والاستطراد
والتهديد لما يقفه من معنى القرآن، ولا سبيل - كما قال - إلى جعل ماعاره عما كنموه من أحكام التوراة كما يصح
عنه قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ يَبْدِين لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ فإن ظهوره وإن كان
مزعجة لهم عن الكتب مخافة الاقتضاح ومصحح الوقوع أجملة في موضع الحال لكن ذلك بما يعلمه الكائنون حتما •
وجوز أن تكون الجملة معطوفة على ومن أنزل الكتاب من حيث المعنى أي قل من أنزل الكتاب ومن

عليكم الم تعلم . وفيه بسند . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن عدداً من خطاطي المسلمين . وروى عنه أنه قرأ (وذكرهم في حوضهم) الخ وهو عند قوم انتراض اللاحق على الذي صلى الله عليه وسلم وأما ما يهود بتهم التجهالة بالنبي هي أحسن . وقال بعضهم: إن الناس فيما قدم عام يدخل فيهم المسلمون واليهود . و(علمتم) خطاطي (تجملوه) والخطاط فيه لاس باليهود و(علمتم) لهم باعتبار المسلمين ولا يخفى أنه تكلف . وقوله سبحانه : (فإن الله) أمر (رسوله ﷺ) بأن يجيب السؤال السابق عنهم [إشارة إلى أنهم ينكرون الحق منكرة منهم] وإشهاداً بصدق الحقائق وإيداعاً بأنهم أصدقاؤه . ولم يقدروا على التكلم أصلاً ، وإلا لسم الخليل إذا فاض فمال مقدراً أنه قد أخبره بآية القدرة أي أنزل الله أو أنه تعالى أنزله ، والخلاف في الإرجاع من الوجهين مشهور (ثم ذكرهم) أي : عنهم (في حوضهم) أي : أفاضهم لإعقابك بعد الرام إحقاقه وإتمام الحجة (يذنبون) في موضع الخلل من هم لأول ، والعارف صلة (درهم) أو (يلعبون) أو حال من مفعول (درهم) أو من فاعل (يلعبون) .

وحدوث أن يكون في موضع الحال من هم - الثاني . وهو في المعنى فاعل المصدر المضاف إليه ، والظرف متصل بإفعله إما على أنه أمر أو حال من هم . ولا يجوز حينئذ جمعه متصلاً بيلعبون على الحالية أو التقرية لأنه يكون معمولاً له متأخراً عنه رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضاً لأن العامل في الحال عامل في صاحبها فيكون فيه دور ومصادق المعنى . والآية عند من يفسر بسو حة بأنه السيف واختار الإمام عدم النسخ لأنها وإرادة ورود التهديد وهو لا يناقض حصول المقاتلة فلم يذكر ورود الآية لدلالة على وجوبها رافداً المدلول فلم يحصل النسخ فيه (وهذا كتاب أرتأه) تحقيق لأمر القرآن الكريم بعد تقرير إزالته يشير به من التوراة وتكذيب الحكماء باسمه ، إثر تكذيبه ، وتكبير (كتاب) لتعظيمه ، وحالة (أنزله) في موضع الرفع صفة له وقوله سبحانه : (مبارك) أي كثير الفائدة والنفع لاشتغاله على منافع الدارين والآخرين صفة بعد صفة . قال الإمام : جرت سنة الله تعالى بأن الساحت عن هذا الكتاب المتكلم به يحصل به عن الدنيا وسعادة الآخرة ، وقد شاعداً واخذوا به عرو وجن شدة حدة إله في الدنيا فبأنه أن لا يجر مناسدة الآخرة إله البر الرحيم . وقوله جل وعلا : (مصدق الذي بين يديه) صفة أخرى ، والإضافة على ما نص عليه أبو أبقاه . غير محضة ، والمراد بالموصول إما التوراة لأنهم أعظم كتاب نزل قبل ولات الخطاب مع اليهود ، وأما ما يسمونها ، وغيرها من الكتب السماوية . وروى ذلك عن الحسن بن علي بن محبوب في كتابه في إبطال الكتاب أو الخلل أو نحو ذلك ، ومعنى كونه بين يديه أنها متقدمة عليه . فإن كل ما كان بين يدي كذا وصديقه لكل في إثبات الترحيب والأمر به ونفي الشرك والكفر عنه . وفي أثر أصول الثمرايم التي لا تنسخ . (واتخذ أم القرى) قيل : عطفت على ما دل عليه صفة الكتاب لأنه قيل أنزل الله البركات وتصدق ما تقدمه والافتقار . واختار العلامة ثانياً كونه عطفاً على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكاتب الانداع ، ادعى أنه لا حاجة مع هذا إلى ذلك التكلم . فإن عطفت لظرف على المأمور في باب الخبر والصفة كغيره ، يدعى أن الداعي إليه عرو تلك الصفات السابقة من حرف العطف واقتضاه هذا في تدعي القول بأن الصفات

لما تعددت ولم يطاق أولها يفتح المطف أو يفتح والواقع خلافة هو الأولى ما قال ابن الداعي أن اللطف
ولم يبق نصيبه، أم المعنى فلان لا تدار عنه لا يزال عليه (وأنحى إلى هذا القرآن لا يركم) ووعصف
لنكار على أول الصفات على تراجع في المطف عند التعدد، ولا يحمى عطف التعليل على تعدد ولا الحار
ولجور على الجهة العملية، فانه يظهر هذا رجل قام سدى وليخدم وهو كما قرى وهو بهم الذي يخص
وجوز أن يكون عطف المحذوف بقدره مؤجرا أو مقدما أي ولتذر أزيله أو وأرماه تشدده وتسدبم الحار
للاهتمام أو لاختصاص الاضواء، وأن يكون عطفًا على مقدر أي لتشر وتندر، وأياه كان في الكلام عطف
محذوف أي أهل أم القرى، والمراد بها مكة المكرمة، وصحبت بذلك لا باقلة أهل القرى وخدمهم ثم يتجهعون
عندما تجمع الأولاد عند الأم المشفقة ويعظمونها أيضا تعظم الأم، وقيل ذلك عن إرجاع والماء بولائها
أعلم القرى شأنا فبهرها تبع لها كما يتبع العرع، لأصل، وقيل لأن الأرض حيث من تحتها وكما حارحت
من تحتها كما تخرج الأولاد من تحت الأم أو لأنها مكان أول بيت وضع للناس وعلى ذلك عرابى
وقرأ الربيع بن عاصم (ليدر) والالتفات على لسانه المحذوف للكتاب لأنه يذره (ومن حوته) من
أهل المنبر والور في المكارف والمعارف لموم بنته صلى الله تعالى عليه وسلم الصانع بها القرآن في غير
آية، والخط لا يأتى هذا الخلل إلا متمسك بالآية لطائفة من اليهود زعموا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل
للعرب خاصة، على أنه يمكن أن يقال: حصص أو تلك المذكور لأنهم أحق بانذاره عليه الصلاة والسلام بقوله
تعالى: (وانذروهم يومئذ يومئذ) ولما أنزل كتاب كل رسول بلسان قومهم (ولقد ينؤمنون بالأخرة)
وبما فيها من الثواب والعقاب، ومن اقتصر على الثاني في البيان لا يخط سيق الاشارة (يؤمنون) أي
بالكتاب، قيل أو بحمد عليه السلام لأنهم يرهبون من العذاب ويرغدون في الثواب ولا يزال ذلك يحمهم على
السطر والتأمل حتى يؤمنوا به (وهم على صلاتهم يتأطرون ٩٣) يستدل أن يراد بالصلوة طائفة من زوا
أو اكتفى ببعضها الذي هو محماد الدين وعلم الإيمان ولذا أطلق على ذلك الاعمال مجرا كما قوله تعالى:
(ما كان الله ليضيق إيمانكم) (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) كالذين قالوا (ما أرسل الله على شرم من شيء)
(أو قال أوحى إلى) من جهته تعالى (ولم يوح آية) أي وخلال ألم يوح إليه (شيء) كسبيله والامود
الغنى (ومن قال سأزل من ما أنزل الله) أي ألقا على مثل ذلك النظم كالذين قالوا: (لو شأنا قلنا
مثل هذا) وتفسير الاول بما ذكرناه لم نقف عليه لمبرناو تفسير الذي ذهب إليه لمجسرى وغيره، وتفسير
الثالث ذهب إليه الزجاج، ومن وافقه، وأخرج عبد بن حميد، وابن المنذر عن ابن جريج أن قوله سبحانه:
(ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء) رأت في سبيله الكتاب والاخير نزل
في عبد الله بن سعد بن أبي سرح وجعل بهم على هذا عطف (أو قال) الاول على (افترى) المح من عطف التفسير
ونصب بأنه لا يكون بأوجه واستحسن أنه من عطف ماير بأعسار الله أن أو للتوزيع يعنى أنه تارة
أدعى أن الله تعالى، الله وأخرى أن الله تعالى أوحى إليه وإن كان يرم النبوة في «س» لا مزالا بما يولوه
الإيمان النبوة، ويؤمن من صنيع منهم أن أو معنى الواو، وأما ابن أبي سرح لم يدع صريح القدرة ولكن

قد يفتضح كانه على ما يفهم من مصر الروايات . وفيه نصيب الشك بعد انه ودعواه ذلك على سبيل
التقديس فقد روى **ابن عبد الله** من بعد كان قد اكلمه الاسلام وسماه رسول الله **صلى الله عليه وسلم** ذات يوم فاشت
له شيئا فصار في الآية في المؤمنين (ولقد خدمنا لانبي من سلاله من حين) أملاها عليه فلما انتهى إلى قوله
مبيعه (ثم أنشأناه خلفا حرا) عجب عبد الله من بعصيل حتى الإساءة قال (بارك الله أحسن الخلقين)
فقال رسول الله - هكذا أتولت على عشك حينئذ وقال : **لئن كان محمد صادقا لقد أوحى إلى وثن كان كاذبا**
لقد قلت يا قارء ووجل الشئ الثاني في معنى دعوى القدرة على المثل يصح تفسير الثاني والثالث به لا يصح
إلا ! اعتبر عنوان الصلة في الأخير من باب المماثلة مثلا لا يحسن . واعتبر الامام عموه انه ان الكذب
على الله تعالى وجعل الماطوف عليه نوعا من الاشياء التي وصفت بكونها قتره ثم قال : والفرق بين هذا القول
وما قبله أن في الأول كان يدعى أنه **أوحى إليه** في يكذب ، ولم يذكر نزول الوحي عن النبي **صلى الله عليه وسلم** في الثاني
أنه **أوحى** لنفسه وبما عنه فيه الصلاة والسلام فكان جهلا بين مررين تظلمين من الكذب إذات . يسر
موجود رتقى ما هو موجود انتهى . رفته عليه عن الظاهر حينه **جاء صميم (الله)** راجعا للنبي **صلى الله عليه وسلم** والواو
في (ولم يوح) للمصنف ، المتعطف من مقول القول وانتهى للمصنف حين الصبر لمن رتقوا للرجال وما بعده من
كلامه سبحانه وتعالى ، وربما يقال لو قطع النظر عن سبب النزول إن لم يرد بين آخرى على الله كما من أشرك
بغيره مالى أحد يحسن افتراء الكذب على أعظم أمره ، وهو الشرك وكثير من الآيات يهدح بها المعنى ومن
قال (أوحى إلى) والخال موضح اليه مدعى النبوة كدنا ومن قال (سأرب مثل ما أنزل الله) انما عن في سورة نبي عبد الصلاة
والسلام فكانه قيل : من أظهر من أشرك بالله عز وجل أو دعى النبوة كاذبا أو طعن في نبوة نبي **صلى الله عليه وسلم** وقد
تقدم الكلام على مثل هذه الخلة الاستفهامية وتذكر .

(ولو ترى) أي بهر ، وهو قوله محذوف لدلالة الظرف في قرينة تعالى : (والصافات) عليه ثم
لمس حذف تقيم الظرف مقامه والاصل لو ترى الصالحين إذ هم ، و(إذ) ظرف لتري و(الظالمون) مبتدأ ، وفعله
تعالى : (في عمارة الموت) أي خيره وإذ ظرف لتري هو تقييد الرقبة بعد الوقت ليعبد الله ليس المراد
مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فضيلة عند كل باظر ، وفي المفعول (إن) والمقصود توبيخ هذا الوقت
لعضدة ما فيه ، وجواب الشرط محذوف أي رأيت أمرا عظيما مثلا ، والمراد بالظالمين ، يشمل لاسموا
الثلاثة من الأتراء والقرلين الآخرين ، والعمرة كافا لشهاد في الأصل المرة من عمر المذنب استعير لشدة وشاع
فيها حتى صار كالحقيقة . ومنه قال المتنبي :

وتسعدني في غمرة بعد غمرة سوح لها منها عليها شوه

والمراد هنا سكرات الموت كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : (وَأَلَمَ لَأَنَّكَ) الذين
يفصون أرواحهم وهم أعوان ملك الموت (بأسطوا أيذبهم) أي بالعذاب ، وأخرج ابن جرير وغيره
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم بهرون وجوههم وأدبارهم قائمين لهم (أخرجوا أنفسهم) أي
خلصوها مما أتم به من العذاب ، ولامر للتريخ والتعجيز ، وذهب بعضهم أن هذا تمثيل لعمل الملائكة في

قبض أرواح الطلبة بعمل القربى أتاح بسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يهله ويقول له: أخرج ما لي عليك الساعية ولا أريم مكاني حتى أنزعك من أحنالك، وفي الكشف انه كناية عن العنف في اسياق والاحاح والتشديد في الازه ق من غير تشبؤس وإيهال ولا بسط ولا قول حقيقة هالك، واستظهر ابن القيم أنهم يفعلون معهم هذه الأمور حقيقة على الصور المحكية، وإذا أمكن البقاء على الحقيقة فلا مدل عنها.

(اليوم) المراد به مطلق الزمان لا المتعارف، وهو إما حين الموت أو ما يشمله وما بعده (تَجْزُونَ عَذَابَ الْغُرُونِ) أى المشتغل على الهوان والشدة والاضافة كما في رجل سوه تفيد انه يمكن في ذلك لأن الاختصاص الذى تعيده الاضافة أقوى من اختصاص التوصيف، وجوز أن تكون الاضافة على ظاهرها لأن العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان والحزى، ومن الناس من صدر غمرات الموت بهدائد العذاب في النار فانها وإن كانت أشد من سكرات الموت في الحقيقة إلا أنها استعملت فيها تفريسا للافهام، وسط الملائكة أيديهم بضربهم للعالمين في النار مقام مع من سحيد والاعراج بالاعراج من النار وعذابها واليوم باليوم المعلوم (يَا كُفُّوا تَقُولُونَ) مغترين (عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ) من أنى أزاله على بشر شيئا وأعطاه الوحى أو من نسبة الشرك اليه ودعوى النبوة كدبا وفيها عن اتصف بها حقيقة أو نحو ذلك، وفى التفسير (بغير الحق) عن الباطل ما لا يحصى وهو معمول (تقولون) وجوز أن يكون صفة مصدر محذوف أى قولا غير الحق (وَكُفُّوا عَنْ آيَاتِهِ تَتَكَبَّرُونَ ٩٣) أى تعرضون للتأملون فيها ولا تؤمنون (وَأَقْبَدَ جَسَدَهُ) للحساب (فُرَادَى) أى منفردين عن الأعوان والأوثان التى رعتهم أنها شفعاؤهم أوعى الأموال والأولاد وسائر ما آثرتموه من الدنيا، أخرج ابن جرير، وابن المنقر، وغيرهما عن عكرمة قال: قال النضر بن الحرث سوف تشفع لى اللات والذى منزلت، والمثلة على ما ذهب اليه بعض المحققين مستأفة من كلامه تعالى ولا ينافى قوله تعالى (ولا يكلمهم) لأن المراد نفي تكليمهم بما ينفعهم أو لأنه كناية عن العصب، وقيل: معطوفة على قوله (الملائكة أخرجوا) إلخ وهى من جملة كلامهم وفيه بعد وإن ظنه الإمام أولى وأقرب، ونصب (فرادى) على الحال من ضمير الفاعل وهو جمع فرد على خلاف القياس فإنه جمع فردان كسكران على ما فى الصحاح، هو الألف التأنيث كسكران، والراء فى فردة مفتوحة عند صاحب الدر المنصور وحكى بصيغة التمريض سكوبا، ونقل عن الراغب أنه جمع فريد كأسير وأسارى، وفى القاموس يقال: جعلوا فرادا فرادا وفرادى وفراد وفراد وفردى كسكرى أى واحدا بعد واحد والواحد فرد وفرد وفريد وفردان ولا يجرز فرد فى هذا المعنى، ولعل هذا بعيد الإرادة فى الآية، وفردى (فرادا) كخال المضموم الراء وفراد كاحاد ورباع فى كونه صفة معدولة، ولا يرد أن يحى، هذا الوزن المعدول مخصوص، بمدد بل ببعض كلماته لما نرى عليه الفراء وغيره من عدم الاختصاص، نعم هو شائع فيأذكر. وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث يلحق ذى الحال (يَا خَلْقَنَا كُفُّوا أَوْلَ مَرَّةً) بدل من فردادى، بدل كل لاد أراد المشابهة فى الافراد المذكور، والكاف اسم بمعنى مثل أى، مثل الهيئة، التى ولدتم عليها لا أفراد ويجوز أن يكون حالا ثانية على رأى من يجوز تعدد الحال من غير عطف وهو الصحيح أو حالا من الضمير فى (فرادى) ففى حال مترادفة أو متغايرة والتشبيه

أي لا أفراد، ويحتمل أن يكون بغير انداء الخلفه أي شبيهين انداء خفيكم بمعنى شبيهة حالكم حال انداء خفيكم حفاة عراة غرلاهما، وجوز أن يكون صفة مصدر (جئتونا) أي مجيئا كخفيكم لكم. أخرجه ابن أبي حاتم، والحاكم، ومحمد بن عاتقة رضي الله تعالى عنها أمه أقرأت هذه الآية فقالت: يا رسول الله وأولئك إن النساء والرجال سيحشرون حياء، فظن بعضهم إلى سواة بعض فقال رسول الله ﷺ: اكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يطر الرجال إلى النساء ولا النساء إلى الرجال شمل بعضهم عن بعض •

(وَمَنْ كُنْتُمْ مَخْوَلَاتُكُمْ) أي ما أعطيناكم في لدي من المال والخدم وهو متضمن للتوبيخ أي فضلكم به عن الآخرة (وَرَأَيْتُمْ لَهُمْ لُجُومًا) فقدمتم شيئا لأنفسكم. أخرجه عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عن الحسن قال: يؤتى بآدم يوم القيامة كأنه بذخ فيقول له تبارك وتعالى أين ما حمت؟ فيقول: يا رب حمته وتركته أو مر ما قال فيقول: أين ما قدمت لنفسك؟ فلا يراه قدم شيئا، وتلا هذه الآية، والجملة قبل مستأنفة أو حال، فتدبر فقد (وَمَا أَرَى) أي فيصر وهو على ما نص عليه أبو القاسم حكاية حال وهو يتناق قوله تعالى: (مَعَكُمْ) وليس حالا من مفعول (رى) أعنى قوله سبحانه (شُعَاعًا لَكُمْ) ولا مخولا ثانيا، ولرؤية عليه، وإضافة الشفاعة إلى ضمير المخاطبين باعتبار الزعم كما يفصح عنه وصعدهم بقوله عز وجل: (الَّذِينَ ذُكِّرُوا) في الدنيا (أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ) أي شركاء في عبادتكم، والوهم هنا نص في الدليل وجاء استعماله في الحق كما تقدمت الإشارة إليه، ومن ذلك قوله

نقول هلكنما إن هلكنا وإنما على الله أرواح العباد كما زعم

(لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ) نصب - بين - وهي قرينة عاصم، والكساف، وحذف عن عاصم، واختلف في تخريج ذلك فقيل: الكلام على اتصال الفاعل لدلالة ما قبل عليه أي تقطع الأمر أو الوصل بينكم، وقيل: أن الفاعل ضمير المصدر، وتفسره أبو حيان بأنه غير صحيح لأن شرط إقامة الإسناد معقودة فيه وهو تغاير المحكوم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وأنت تريد قام هو أي القيام وجلس هو أي الجلوس • ورد بأنه سمع بداءه وقد قدر في قوله تعالى: (ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه) بداءه وقال السقافى إن من جعل الفاعل ضمير المصدر قال بالمراد وهم التقطع والتاير حاصر هذا الاعتبار ولو سلم فالتقطع المعتبر مرهما معرف بلام الجنس و(تقطع) منكر فكيف يقال انحد المحكوم والمحكوم عليه • ولا يعني أن القول بالتأويل متعين على هذا التقدير لأنه إذا تقطع التقطع حصل الوصل وهو ضد المقصود وقيل: إن - بين - هو المفعول يبقى على حاله منصوبا حلاله على أغرب أحواله وهو مذهب الأخفش، وقيل: إنه بي لا صافه إلى معنى، وقيل غير ذلك •

واحتار أبو حيان أن الكلام من باب التنازع - سطع على (ما كنتم تزعمون) قطع) وحسن عنكم فاعمل الناسق وهو (صل) وأضمر في (تقطع) ضميره. والمراد بذلك الأصنام، والمعنى لقد قطع بينكم ما كنتم تزعمون وذلوا عنكم كما قال تعالى: (وتقطعت بهم الأسباب) أي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فمعدتهم •

وقرأ بقية السبعة (بكم) بأزعم على الفاعلية وهو من الاضداد كالقر. يستعمل في الوصل والعصل، والمراد به هنا الوصل أى تقطع وصلكم وتفرق جمعكم، وطقن ابن عطية في هذا بأنه لم يسمع من العرب أن الين بمعنى الوصل وإنما التزع من هذه الآية. واجب بأنه معنى عجازى ولا يتوقف على الجمع لأن الين يستعمل بين الشيئين المتلايين نحو بنى وبينك رحم وصدقة وشركة فصار لذلك بمعنى الوصلة. على أنه لو قيل: إنه حقيقة في ذلك لم يبعد فإن أبا عمرو، وأبا عبيدة، وأبا جنى، والزجاج، وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكفى بهم سنداً فيه، فكونه منزعاً من هذه الآية غير مسلم، وعليه يكون مصدراً لا ظرفاً. وقيل: إن الين - هذا طرف لك - استند إليه العمل على سبيل الاتساع.

وقرأ عبيد الله (لقد تقطع ما بينكم) وما فيه موصوفة أو موصولة (وَصَلَّ عَنْكُمْ) ضاع ودخل ﴿مَا كُنْتُمْ قَرُوءًا ۖ إِنَّمَا شِفَاعَتُكُمْ وَأَنْتُمْ شُرَكَاءُ اللَّهِ تَعَالَى فِيكُمْ أَوْ أَنْ لَا بُدَّ لَكُمْ وَأَنْتُمْ كَارِهُونَ﴾ (أَنْ تَقَالَ الْحَقَّ وَالنَّوَى) شروع في تقرير بعض أفعاله تعالى العجيبة الدالة على كمال عبده تعالى وقدرته وإطيق صناعته وحكمته إثر تقرير أدلة التوحيد، وفي ذلك تنبيه على أن المقصود من جميع المباحث العقلية والتفنية وكل المطالب الحكيمة إنما هو معرفة الله تعالى بهذه الصفات وأفعاله سبحانه، والعلاقة الموجد والممدوع كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. والضحك والحب معلوم من النوى جمع نواة الثمر كما في القاموس وغيره يؤث ويذكر ويجمع على أنواء ونوى يضم النون وكسر ما وفسره الإمام بالشيء الموجود في داخل الثمرة بالمثلثة أهم من الثمر بالمثناة وغيره، والمشهور أن النوى إذا أطلق فالمراد منه ما في العاقدوس وإذا أريد غيره فبدمية قال: نوى الخوخ ونوى الاجاص ونحو ذلك، وأصل العلاقة الشق. وكان إطلاقه على الموجود باعتبار أن العقل يتصور من العدم غاية متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ففي أوجد الشيء تحييل الدهش أنه شق ذلك العدم وفلقه وأخرج ذلك الممدوع منه، وعن الحسن. وفسادة. والسدى أن المسمى شاق الحبة الباسية ويخرج الثبات منها وشاق الثروة ويخرج النخل والشجر منها وعليه أكثر المفسرين: لعلة الأولى. وفي ذلك دلالة على كمال القدرة لما فيه من العجائب التي تصدح أطوارها على إمداد الحكم وتطفيح أثمارها في رياض الكرم. وعن مجاهد. وأبي مالك أن المراد بالعلاقة الشق الذي للحبوب وبالنوى أى أنه سبحانه حالهما كذلك قال قولك ضيق هم الركبة ووسع أسفلها، وضيقها لا دلالة على كمال القدرة كما في سابقه. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أى يخرج ما ينمو من الحيوان والنبات والشجر بما لا ينمو من النطومة والحب. والنوى، وجملة مستأنفة مبدئية لما قبلها على ما عليه إلا أكثر وأدلك ترك العطف وقيل: خبر ثان ولم يطف. إلا بدان باستقلاله في الدلالة على عظمة الله تعالى ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ﴾ كالطقة وأحويا ﴿مِنَ الْحَيِّ﴾ كالحيوان وأحويه، وهذا عند بعض عطف على (فائق) لا على (يخرج الحي) الخ لأنه كما علمت بأن لما قبله وهذا لا يصلح للبيان وإن صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه.

واختر ابن المنير كونه معطوفاً على (يخرج) قال وقد وردا جميعاً بصيغة المضارع كثيراً وهو دليل على أنهم نومان مقتربان وهو بعد التقطع، فالوجه والله تعالى أعلم أن يقال: كان الأصل أن يؤتى بصيغة اسم

المفعول اسوة أمثاله في الآية إلا أنه عدل عن ذلك إلى المضارع في هذا الوصف وحده إرادة تصوير خروج الخلق من أدب واستحضاره في ذهن السامع وذلك إما ذاتي المضارع دون اسم المفعول والمسمى المسمى (الم تر من الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) وكيف عدل فيه عن الماضي المطابق لازل لذلك وقوله.

بأنى قد ثبت القول يسمى بسبب كالتصحيحه صحصحين
فأخذه وأصره فحرت عريضا ليسدين وللجيران

فأخذه عدل فيه إلى المضارع إرادة تصوير شجاعته واستحضارها لذهن السامع إلى ما لا يحصى كثرة وهو إما ينتجى مما تكون العناية فيه أقوى ولا شك أن إخراج الخلق من أدب استحضاره في القدر ذكر عكسه وهو أيضا أول الخلق وأول ما يندأ فيه ثم القسم الآخر ثان عنه فذكر الأول جزيرا والتصوير والتأكييد في النفس ولذلك هو مقدم الندا على القسم الآخر في الذكر حسب ترتيبه في الواقع وسهول طاف الاسم على المفعول وحسنه أن اسم المفعول في معنى المضارع وكل منهما يقتضيه الآخر فلا يحتاج إلى سطره عليه وقال الإمام في وجه ذلك الاختلاف إن لفظة المفعول يدل على أن المفعول هو المفعول في كل حين وأوان ، وأما لفظة الاسم فإنه لا يفيد الجدد والاعتناء به ساعة فصاعة ، ويرشد إلى هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر في دلائل لا يخرج من أن قوله سبحانه (من من حائق غير الله يردفكم من السماء) قد ذكر به الرق بألف العمل لأنه يفيد أنه تعالى يردفهم حالا فحالا وساعة فصاعة ، وقوله عز شأنه (ولهم يسط ذراعه) بالوصيد) قد ذكر فيه الاسم بفقد الفاء على تلك الحالة ، وإذا ثبت ذلك بقول لما كان الخلق أشرف من الميث وحسب أن يكون الاعتناء بإخراج الخلق من الميث أكثر من الاعتناء بإخراج الميث من الخلق ، فلذا وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة المفعول وعن الثاني بصيغة المفعول ، على أن الاعتناء بإيجاد الخلق من الميث أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميث من الخلق . ثم المصطف لا شئنا لكلام به على زياده لا يضر يكون اجتهاديا لما تقدم بما لا يضر شمول الخلق والميث في عمله المصطفو عليه للحيوان والنبات فيه .

وأياه كان فلا بد من القول به موم الخبار أو الجمع بين الحجاز والحققة على مذهب من يرى صحته إن قلنا : إن الخلق حقيقة يمين يكون موصوفا بالحياة وهي صفة توجب صحة الإدراك والمقدرة وأثبت حقيقة فيس فارقته تلك الصفة أو بخود ذلك . وأن إطلاقه على نحو البهار والشجر العضر والحب والنوى بحر يومنا يشعر كلام الإمام بأنه جعل ما قبل عن الرجاء أن المسمى يخرج الساب الغرض الطارى من الحب الياس ويخرج الحب الياس من النبات الخلق التامى من الوجوه الخبيثة — ربه كالمروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن أن المعنى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن (ذلكم) القادر العظيم الشأن الماعظم البرهان هو (لله) النبات الوجب الوجود المستحق للمادة وحده (فأنى تؤفكون) فكيف تصرفون عن عبادته وتشركون ، من لا يقدر على شئ لا سبيل إلى ذلك أصلا . وتسلط المصاحب عبادتها على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى لأنه سبحانه لو حائق فيه الإلهام لم يبق به عز شأنه أن يقول : (فأنى تؤفكون) وقد قدما الجواب على ذلك على أنهم وجه فذكر (فأنى لأصاح) خبر مبتدأ محذوف أى هو فائق أو خبر آخر لأن .
(والأصباح) بكسر الهمزة ، مصدر مسمى به المصباح وقال امرؤ القيس :

الإله الطويل الإسماعيلي . يصبح وما الصباح منك بأشل
وقرأ الحسن بالفتح على أنه جمع صبح كقفل وأفعال . وأشد قوله :
أفنى رياحا وبى رياح . تناسخ الأسماء والأصباح

بالكسر والفتح مصدرين وجمعي مسمى وصح . والعالق الخالق على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما وقتادة والصدك . وقال غير واحد الشق . واستشكل بأن الظاهر أن الظلمة هي التي تخلق
عن الصبح . وأجيب بأن الصبح سبحانه صادق وهو للنفث ضوءه مسترصا بالآفق . وكاذب وهو ما يبدو
مستظيلا وأغلا من باقيه وتمقبه ظلمة . وعلى الأول يراد طقه عن ياض النهار أو يقال في الكلام . يضاف
مقدر أي قائل فظلمة الإصباح بالإصباح . وذلك لأن الآفق من الجانب الغربي والجنوبي من الغلة والنور
إنما ظهر في الجانب الشرقي فكان الآفق كأنه بحر . فلو أن من الظلمة شق سبحانه ذلك البحر اعظم بأن أجري
جدولا من النور فيه . وعلى الثاني فيراد أنه سبحانه فلقه عن ظلمة آخر الليل وشاقه منه . ومادكر من تقسيم
الصبح إلى صادق وكاذب بما يهدده له البيان . ولا يمتري فيه إثنان إلا أن في سبب ذلك ظلاما لأهل الهبة حاصله
أن الصبح . وكذا الشفق استدارة في كرة البخار لتقارب الشمس من أفق المشرق وتباعده عن أفق المغرب .
وقد تحقق أن كرة البخار عبارة عن هواء متكاثف . فإيه من الأجزاء الأرضية والمائية المتصاعدة من كرتيها
بفضلين الشمس وغيرها أيها وان شكل ذلك الهواء شكل كرة محيطة بالأرض على مركزها وسطح مواز
لسطحها المتساوي عتبة ارتفاعها عن مركز الأرض في جميع النواحي المستلزم لكونها واسيا عتافة القوام
لأن ما كان منها أقرب إلى الأرض فهو أكثف . فبعد لأن اللطف يتصاعد ويقاعد أكثر من الأكثف ولكن
لا يبلغ في التكاثف إلى حيث يحجب ما وراءه . وإن هذه الكرة تنتهي إلى حد لا تتجاوزه وهو سطح الأرض
أحد ومحسوس مبالا تقريبا وأن للأرض ظلا على هيئة مخروط قاعدته دائرة عليها تكاد تكون عظيمة وهي
مواجهة للشمس ورأسه في مقابلها . وتنقسم الأرض بهذه القاعدة إلى قسمين أحدهما أكبر مستقي مواجه
للشمس والآخر مظلم مقابل لها . وبشرك الضياء والظلمة على سطح الأرض في يوم بليته دورة واحدة
كاملين متقابلين أحدهما أبيض والآخر أسود . وأن شعاع الشمس يحيط بمخروط الظل من جميع جوانبه
ومنته في جميع الافلاك سوى مقدار يسير من فلك القمر وذلك عطارد . وفيه في مخروط ظل الأرض
لكل الافلاك لكونها مشعة في النهاية ينعكس فيها الشعاع ولا ينعكس عنها فذلك لارتفاعها . وكذا الهواء
الساقي المحيط بكرة البخار لا يقبل ضوئا .

وأما كرة البخار فهي مختلفة القوام لأن ما قرب منها إلى الأرض أكثف مما بعد والا كثف أقل للاستحالة
فالكثيف الحشن باختلاط الهيئات الكثيرة من سطح مخروط الظل قابل للضوء . وأن النهار مدة كون ذلك
المخروط تحت الآفق والليل مدة كونه فوقه . وحيث تحقق كل ذلك يقال . إذا ازداد قرب الشمس من شرق
الآفق ازداد ميل المخروط إلى غربيه ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به وأول ما يرى هو الأقرب
إلى موضع الناظر وهو حيط يخرج من بصره في سطح دائرة ممتدة مركزها الشمس عمودا على الخط المساس
للشمس والأرض وهو الذي في سطح الفصل المشترك بين الشعاع والظل فيرى الصومالا مرتفعا عن الآفق
عند موقع الممر مستظيلا كخط مستقيم وما بين وبين الآفق يرى ظلها لبعده وإن كان مستقبلا في الواقع

ولكافة الهواء عند الافق مدخر في ذلك أيضا . وهو الصبح الكاذب . ثم إذا قربت من الافق الشرقى رؤى الصبح معتصما منبسطا يرداد لحظة فليحظة ويستمحى الاول بهذا الصبح القوى فليتمحى ضياء المشاعر وانكوا كب في صر الشمس فيخيل أن الاول قد عدم وهو الصبح الصادق .

وتوصيح ما ذكر على ما في التذكرة وشرح سبب الخلقين أنه يتوهم لبيان ذلك سطح يمر بمركز الشمس والارض وسهم المحروط ومركز قاعدته يحدث مثلثا بالزوايا بقاعدته على الافق وصلاها على سطح المحروط . أما حدوث المثلث فمما تقرر أنه إذا مر سطح مستو بسهم المحروط ومركز قاعدته أحدث فيه مثلثا . وأما حدة الزاوية فلا لأن رأس المحروط في نصف الليل يكون على دائرة نصف النهار فوق الارض . وحينئذ إما أن يكون المحروط قائما على سطح الافق وذلك إذا كانت الشمس على سمت القدم أو مائلا إلى الشمال أو الجنوب مع تساوى بعده عن جهة المشرق والمغرب وذلك إذا لم تكن الشمس على سمت القدم .

وأيا ما كان فذلك السطح المفروض عند فياض الخافقين أم على التقدير الاول فظاهر . وأما على التقدير الثاني فالتساوى بين رأس المحروط عن جهتي المشرق والمغرب فيكون . ويتأقاعدة المثلث حادثين لمرحوب سلوبهما واتساع وقوع قائمتين أو ممرجتين في مثلث . وإدخال رأس المحروط عن نصف النهار المغرب فوق الارض سبب انتقال الشمس عنه إلى جانب المشرق تحت الارض تضايقت الزاوية الشرقية من ذلك المثلث فتصير أحد زواياها قائمة وتسمى الزاوية الغربية حتى تصبح منفرجة لكن المقصود لا يختلف . ولا شك أن الأقرب من الصلح الذي إلى الشمس إلى الناظر يكون موقع العمود الخارج من النظر الواقع على ذلك الصلح لا موضع اتصال الصلح بالافق . وذلك أنه إذا خرج من الصبح الشرقي عمود فلا يمكن أن يقع على موضع اتصال هذا الصلح بالافق ولا انطبقت القائمة على بعض الحادة ولأن يقع تحت الأفق بأن يقطع العمود قاعدة المثلث ويصل إلى الصلح المذكور بعد إخراجة تحت وإلا لم في المثلث الحادث تحت الأفق من القدر الخارج من بعض القاعدة وبعض العمود قائمة ومنفرجة ولأن يقع في جهة رأس المثلث على موضع اتصال أحد ضلعيه بالآخر ولا خارجا عنه في تلك الجهة لما ذكرنا عليه فوجب أن يقع داخل المثلث فيما بين طرفي الضلع الشرقي . وقد تبين أن موضعه أقرب إلى الناظر من موضع اتصاله بالافق . ولا شك في أن ما رفع من هذا الصلح فيما كان من كرة البحار يكون مستديرا تمامه حاد قرب الشمس من أفق المشرق إلا أن ما كان أقرب إلى الناظر يكون أصدق رؤية وهو موقع العمود ومن هنا يتحقق الصادق والكاذب انتهى كلامهم .

والامام الرازي أذكر كون الصبح الكاذب من أثر قرص الشمس . وبك هو بتحقيق الله تعالى ابتداء قال . لأن مركز الشمس إذا وصل إلى دائرة نصف الليل فالوضع الذي يكون فلك الدائرة انما لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم . وفي ذلك الموضع أصاء نصف كرة الارض . وذلك يقتضى أنه حصل الصبح في الزم لشرق من بسا وذلك الضوء يكون منتشرا مستديرا في جميع اجزاء الجو ويجب أن يرداد لحظة فليحظة . وحينئذ يمنع أن يكون الصبح الاول حطبا مستطيلا بحيث كان كذلك علم أنه ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس بؤره . ويفهم من كلامه أيضا أن الصبح الثاني فاصبح الاول ليس

إلا بتحقيق الفاعل المختار ويمتنع أن يكون من تأثير قرص الشمس، ومن ذلك أو من المفردات المتفق عليها أن المصير شمس كان أو غيره لا يقع ضوءه إلا على الحرم المقابل له دون غير المقابل والشمس عند طلوع الصبح غير مرئية من الأفق فلا يكون جرم الشمس مقابل الجرم من أجزاء وجه الأرض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الأرض وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير القرص، يقال فإن قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حير كوها تحت الأرض تحجب أضواء ذلك الجرم المقابل لها وذلك الهواء مقاس للهواء الواقع فوق الأرض يصير ضوء الهواء الواقع تحت الأرض سببا لضوء الهواء الواقع فوق الأرض ثم لا يراد بذلك الضوء من هواء آخر ملاصق له حتى يصل إلى الهواء المحيط به وعلى هذا قول أبو علي بن الهيثم في المناظر فالحجاب : أن هذا الحجاب من وجهين، الأول أن الهواء شفاف عديم اللون فلا يقبل النور واللون في ذاته، وما كان كذلك يمتنع أن يتكس منه النور إلى غيره فيمتنع أن يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له، قالوا فلم لا يجوز أن يقال إنه حصل في الأفق أجزاء كثيرة من الأشعة والادخلة وهي لكثافتها تقل النور عن قرص الشمس ثم يقبض على الهواء المقابل له، فنقول لو كان كذلك لكان ظ كانت الأشعة والادخلة في الأفق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى وليس الأمر كذلك بل بالعكس، الثاني أن الدائرة التي هي دائرة الأفق لها محيط نصف النهار لقوم آخرين، وإذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الأفق لأولئك الأقوام، وإذا ثبت هذا فنقول إذا وصل مركز الشمس إلى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أولئك الأقوام واستقر نصف العالم هناك، ولربع من العالم لدى مخرج شرفي لاهل بلدنا فهو بعبه ربع عرق بالنسبة إلى تلك البلدة، وإذا كان كذلك فالشمس إذ تجاور مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا للهواء الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل الدنيا لو كان الهواء يقبل كمية النور من الشمس لو حب أن يحصل النور في هذا الربع الشرقي من بلدنا من نصف الليل وأن يصير هواء هذا الربع في غاية الاثارة حيث لم يكن كذلك علينا أن الهواء لا يقبل كمية النور في ذاته وإذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره أن الهيثم انتهى المراد منه، ولأراه أنني شئ يتبجح به صبح هذا المصطلح كما لا يخفى على من أحاط بحبر ما قدمناه، وذكر أصل المتأخرين العلامة أحد بن حوهر الخبثي أن لاهل المدينة في تحقيق الصحيح الكاذب كلاما طويلا مناسبا على الخدس المبني على قاعدة الحكمة الباطلة كجمع الخرق والانتقام على أنه لا ينبغي بيان سبب كون أغلاء أضواء مع أنه أبعد من أسفله عن مستنده وهو الشمس ولا بيان سبب اندماجه بالكلية حتى تعقبه ظلة كما صرح به الأئمة وقدروها بساعة والضاهر أن مرادهم مطابق الراس لأنها تطول فترة وتقصر أخرى وهذا شأن الساعات الزمانية المسماة بالمعوجة ويقابلونها بالساعات المستوية المقدر كل منها دائما بحسب عشره درجة، ورغم بعض أهل المدينة عدم إيمانهم بمتناقض حتى ينغمروا في الصادق وقد تقدم لك ذلك فيما تقدم لك عنهم ولعله بحسب التقدير لا الحس، وفي خبر مسلم «لا يهرىكم أذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستظهر أي ينتشر ذلك العمود في فواحي الأفق» ويؤخذ من تسميته عارضا لثاني شيئين أحدهما أنه يمرض للشعاع الناشئ عنه الصبح، الثاني احتباس قرب ظهوره كما يشعر به النفس في

قوله سبحانه: (وإصبح إذا تنفس) عند ذلك الانحناس يتنفس منه شيء من شيء كونه، والمشهد في الموضع إذا خرج منه دفعة أن يكون أوله أكثر من آخره، وهذا ليكون كلام الصادق قد يدل عليه ولا ينافيه عن سبب قوله وإضافة أعلاه، واختلاف زمانه وانعدامه بالكتابة الموافقة للحس أول مما ذكره أهل الهيئة القاصرون عن كل ذلك.

ثانيهما أنه عليه السلام أشار بالعارض إلى أن المقصود بإدراكات هو الصادق وأن الكاذب إنما قصد بطريق العرضية لبده الساس به لقرب ذلك فينبهوا ليدركوا نصيلة أول الوقت لاشتغالهم باليوم الذي لولا هذه العلامة لمستم إدراك أول الوقت، فالخلاص أنه نور يبرزه الله تعالى من ذلك الشعاع أو يحلقه حيثما علامة على قرب الصبح ويخالفه في الشكل ليحصل التميز وتصح العلامة العارضة من العلم عليه المقصود بتأمل ذلك فإنه غريب مهم. وفي حديث عند أحمد وليس المعجز الأبيض فاستطعن في الأفق ولكن الفجر الأحمر المترضه وفيه شاهد لما ذكر آخر. وما يؤيد ما أشير إليه من الكوة ما أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن للشمس اثنتان كوة تطلع كل يوم من كوة فلا بدع أنها عند قربها من تلك الكوة ينحس شعاعها ثم يتنفس كم مر. وللقرائن المالكى وغيره كالاصباح من الشهية فيه كلام يوضحه وبين صحة ما ذكر من الكوات وبوافق الاستشكال لكونه يظهر ثم يذهب وحاصله وإن كان فيه طول لمس الحداه إليه أنه ياص بطمع قبل المعجز ثم يذهب عند أكثر الاضمار دون الراصد لنجم القوى انظر. وذكر ابن شير المالكى أنه من نور الشمس إذا فرقت من الأفق فإذ ظهرت أدت به الاضمار فيظهر له أنه غاب وليس كذلك. ونقل الاصباحي أن بعضهم ذكر أنه يذهب بعد طلوعه ويعود مكانه إلا وهو كثير من الكاشفة، وإن أبجهر البصرى بعد أن عرفه بأنه عند بقائه نحو ساعتين يطبع مستطيلا إلى نحو ربع السماء كأنه عمود ورسم لم ير إذا كان الجو قويا شتاء وأبيض ما يكون إذا كان الجو كثيرا صيفا أعلاه دقيق وأسفله واسع ولا يبان هذا ما تقدم من أن أعلاه ماصوا لأن ذلك عند أول الطلوع وهذا عند مريره من الصادق وتحت سواد ثم يوض ثم يظهر يفاض يمشي ذلك كله ثم يعترض رده بأنه رصده بحر خمسين سنة فلم يره غاب وإنما ينحدر ليكتفى مع المعترض في السواد ويصير أن فجرا واحدا. وزعم غيبته ثم عوده ومأمورا به يختلف باختلاف الفصول فظنه يذهب، وبعض المؤقتين يقول: هو الحجرة إذا كان الفجر السعدي ويلزمه أن لا يوجد إلا نحو شهرين في السنة قال القرائي: وقال آخرون هو شعاع يخرج من طابق بجبل قاف ثم يطلعه بأن جبل قاف لا وجود له وروى عليه بما يرويه ما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم عن التزموا تخريج الصحيح، وقول الصادق ذلك ونحوه بما لا مجال للرأي فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله، منها أن وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف ثم أرضا ثم بحرا ثم جبلا وهكذا حتى عد سبع أمكن كل، وأخرج بعض أولئك عن عبد الله بن يزيد أنه جبل من ذرر محيط بالديار عليه أنما انسياء، وعن مجاهد مثله، وكما اندفع بذلك قوله لا وجردله اندفع قوله أنه ولا يجرى اعتقاد ما لا دليل عليه لأنه إن أراد بالدليل مطلق الإمارة فمدا عليه أدلة أو الإمارة العقلية فهناك يكفي فيه اللذان ما هو جلي، ثم نقل عن القرائي عن أهل الهيئة أنه يظهر ثم يخفى دائما ثم استشكله وأطال في جوابه بما لا يتضح

إلا لمن أفتق علمي الهندسة والمناظر فأولى منه أن يختلف باختلاف النظر لاختلافه باختلاف الفصول والكيفيات العارضة لهله فقد يدق في بعض ذلك حتى لا يرى أصلا ويحتك قدرا عذرا من غير أنه يغيب ثم تبقى ظلة، هذا ولا يخفى أن القول بمحدث ضوء الصبح بمجرد خلق الله تعالى لا عن سبب عارض كما يشير إليه كلام الإمام أحمد من القول بأنه من شعاع يخرج من طباق جبل قاف، والقول بجروج الشعاع من هذا الملقب أموت من القول بخروج الشمس التي هي على ما بين في الأجرام مائة وستة وستون مثلا للأرض مع كسر تقدم على ما هو المشهور أو ثلاثمائة وستة وثمانون مثلا لها على ما قاله عياض الدين جده شيد الكاشي في رسالته سلم السماء وما يقرب من ذلك على ما في بعض الروايات من كوة من جبل يحيط بالأرض والخبر في ذلك إن صح وقلنا إن له حكم المرفوع مما ينبغي تأويله وباب التأويل أوسع من تلك الكوة فأن كثيرا من الناس قد قطعوا دائرة الأرض على مدار السرطان مرارا ولم يجدوا أثرا لهذا الجبل المحيط الشامخ، وإثبات سبعة جبال وسبعة أبحر على الوجه السابق بما لا يخفى ما فيه أيضا وكون الله تعالى لا يعجزه شيء مما لا يشك فيه إلا ملحد لكر الكلام في وقوع ما ذكر في الخارج والذي تميل إليه قلوب كثير من الناس في أمر الصبح ما ذكره أهل الهيئة •

وقد بين أرسطو في الشكل الثاني من كتابه في جرم النيرين أن الكرة إذا اقتربت الضوء من صكرة أعظم منها كان المضي منها أعظم من قصها، وقد بين أيضا في الشكل الأول من ذلك الكتاب أن كل كرتين مختلفتين أمكن أن يحيط بهما مخروط مستدير رأسه إلى أصغرهما ويكون المخروط مماسا لكل منهما على محيط دائرة، ولا شك أنه يحيط بالشمس والأرض مخروط مؤلف من خطوط شعاعية رأسه على الأرض فيكون هذا المخروط مماسا للأرض على دائرة فاصلة بين المضي والمظلم منها وهي دائرة صغيرة لأن الجزء المضي من الأرض أصغر •

وقد حققوا أن المستدير من الهواء كرة البخار سوى ما دخل في ظل مخروط الأرض وهي مستديرة أبدا لثقلها وإسالة أمة الشمس بها لكنها لا ترى في الليل أبدا عن البصر وإن سهم المخروط أبدا في مقابلة جرم الشمس كما أشرنا إليه في منتصف الليل يكون على دائرة نصف النهار، وكذلك يميل إلى جانب القرب لحظة فلحظة إلى أن يرى البياض في جانب المشرق على ما تقدم تفصيله وعلى هذا لا يلزم في الصورة التي ذكرها الإمام من مجاوزة مركز الشمس دائرة نصف الليل وطولوعها على أولئك الأقوام، واستقامة نصف العالم عند استدارة الربيع الشرقي عندما لا يختلف الوضع كما لا يخفى على المتأمل، والترام القول بالكروية والمخروط ونحو ذلك مما ذكره أهل الهيئة لا بأس به، فهم اعتقاد صحة ما يقولونه مما علم خلافه من الدين، الضرورة أو ما لم يدل على كفر أو ضلال قد بر. وقرئ (قالق) بالنصب على المدح •

وقرأ النعمي (فلق الاصباح) (وَجَمَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا) أي يسكن إليه من يشعب بالنهار ويستأنس به لاسترواحه فيه وكل ما يسكن إليه الرجل ويطنس استئناسا به واسترواحا إليه من روج أو حبيب يقال له : سكن، ومنه قيل للنار : سكن لأنه يستأنس بها ولذا سموها مؤنسة • وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن المعنى يسكن فيه كل طهر ودابة. وروى نحوه عن ابن عباس. ومجاهد

رضى الله تعالى عنهم ، فالمراد حينئذ جعل الليل مسكوناً فيه أخناً له من السكون أى الهدوء والاستقرار كما في قوله تعالى : (لنسكنوا فيه) وقرأ سائر السبعة إلا الكوفيين (جاعل) بالرفع . وقرئ : شاذاً بالنصب (والليل) فيما يجوز بالاضافة ، ونصب (سكننا) عند كثير بفعل دل عليه هذا الوصف لانه يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أو الاستقبال وهو هنا بمعنى الماضي كما يشهد به قراءة (جعل) •

وجوز الكسائي ، وبعض الكوفيين عمله بمعنى الماضي مطلقاً حلاً لفعل الفعل الذى تفسد معناه . وبهضم جوز عمله كذلك إذا دخلت عليه أل ، وآخرون جودوا عمله في الثاني إذا أضيف إلى الأول لشبهه بالمعرف باللام ، وعلى هذا الأول لا يحتاج إلى تقدير فعل ال يكون الناصب هو الوصف ، واختار بعضهم محووه الناصب أيضاً لكن باعتبار أن المراد به الجمل المستمر في الأزمنة المختلفة لا الزمان الماضي فقط ولا يجرى على هذا مجرى الصفة المشبهة لأن ذلك كما قال بعض المحققين . فيما نصده الاستمرار مشروط باشتغال الوصف بذلك الاستعمال وشيوعه فيه ونسبه في قرأتنا على أنه مفعول ثان لجعل •

وجوز أن يكون (جعل) بمعنى أحدث المتعدى لواحد فيكون نصبا على الحال (والشمس والقمر) مطوفان على (الليل) وعلى قراءة من جره يكون نصبيهما بجعل المقدور الناصب لسكننا أو بآخر مثله ، وقيل : بالمطف على محل (الليل) المجزوءان اضافة الوصف اليه غير حقيقية إذالم ينظر فيه إلى الماضي . وقرئ بالجر وهو ظاهر وبالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى معمولان (حسيباناً) أى على أدوار مختلفة بحسب فيها الاوقات التى يبط بها العبادات والمعاملات أو محسوبان حسباناً ، والحسيبان بالضم مصدر حسب بالفتح كما ان الحسيبان بالكسر مصدر حسب وهذا هو الاصل المسموع في نحو ذلك وما سواه . وارد على خلاف القياس كما قيل . وعن أبي الهيثم أن (حسيباناً) جمع حساب مثل ركيان ورطبان وشهبان وشهاب ؛ وفي إرادته ما بعد (ذلك) إشارة إلى جعلهما كذلك •

وقال الطبرسي : إلى ما تقدم من ملق الاصباح وجعل الليل مسكوناً والشمس والقمر حسيباناً ، والمجهور على الأول وهو الظاهر ، وما فيه من معنى البدل للابتداء بملو منزلة المشار اليه وبعد منزلة أى ذلك التفسير الديدع الثان (تقدير التزيين) أى العالب الفاضل الذى لا يتماصه شيء من الاشياء التى من جعلتها تسييرها على الوجه المخصوص (الآيات ٩٦) المبالغ في العلم بجميع المعلومات التى من جعلتها مافى ذلك التسيير من المصالح المعاشية والمعادية •

(وهو الذى جعل) أى أنشأ أو صير (لكم) أى لاجلكم (والجُرم) قيل المراد بها ما عدا النيرين لأنها التى بها الاهتداء الآتى ولأن النجم ينحصر في العرف بما عداهما . وجوز أن يدخل فيها فيكون هذا بياناً لفائدتهما العامة اثر بيان فائدتهما الخاصة ، والمنجمون يقسمون النجوم إلى ثوابت وسيارات والميلانات سبع بأجرام المتقدمين وثمان بزيادة مرشل عدد النجمين اليوم . والثوابت لا يعلم عدتها إلا الله تعالى . والمرصود منها كما قال عبد الرحمن الصوفي : ألف وخمسة وعشرون بأدخال الضفيرة . ومن أخرجهما قال :

هي ألب والسن وعشرون وورثوا الثوابت على صمت أهدار وسموه أقدرا مترائدة سداسدسا توجعلو
كل قدر على ثلاث مراتب أعظم وأوسط وأصغر ولهم تفسيرات لها بعشرات أخرى منها ما فيها ما
ولا يكاد يسلم لهم إلا ما لم يلزم منه محذور في الدين *

(لَتَهْتَدُوا بِمِ) يدل من ضمير (لكم) إعادة العامل بدل اشتباه فانه قيل جعل بل النجوم لاهدائكم
بـ في ظلمات القبر والبحر (أي في ظلمات القبر والبحر) واصطفاها الله لاهله أو في مشققات
الطريق وسماها ظلمات على الاستمرار وهذا أفراد لبعض منافعها بالذكر حسب يقتضيه المقام وإلا فهي إحدى
من تعاريق المصا وهي في جميع ما يترتب عليها كثر الأسباب البادية لا تأثير لها بانهسها ولا بأس في
تعلم علم النجوم ومعرفة البروج والمكزل والارض وغير ذلك مما يتوصل به إلى مصالحة دينية *

فإن الملاحة بين حجر عليه الرحمة والمضى عنه من علم النجوم ما يدعيه أهل من معرفة الحوادث لا تفي في مستقبل
لزمان كحصى المطر ووقوع الناح وهو باب الريح وتغير الأسرار وغير ذلك يزعمون أنهم يدركون ذلك
بسير الكواكب لاقتراحها وافتراقها وهذا علم استأثر الله تعالى به لا يبيحه أحد غيره فمن ادعى علمه بذلك
هو فاسق بل قد يؤدي به إلى الكفر فاما من يقول: إن الافتراق أو الاتزان الذي هو كذا جعله الله تعالى
علامة تقتضي ما طردت به عادته الإلهية على وقوع كذا وقد يتخلف فلا ثم عليه بذلك وكذا الإخبار عما
يدرك بصريق المشاهدة من علم لنجوم لدى يعلم به الزوال وحمة القبلة وكه مضى وكم بقي من الوقت فانه
لا يتم فيه بل هو فرض كماله وأما ما في حديث الصحابين عن ريد بن حائل الجهمي قال: «صلى الله عليه وسلم ليلة
صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الصبح في أثر ما رأى مطرا كان من الليل لما انصرف أقل عابث فقال أنشدون
ما قال ربكم قالوا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أسلم قال أصبح من عبادة مؤمن وكافر
وأما من قال: مطرا بفضل الله تعالى ذلك مؤمن في كافر بالكواكب ومن قال: مطرا سوء كذا هناك كافر
في مؤمن بالكواكب *

فقد قال العلماء: إنه محمول على ما إذا قال ذلك مریدا أن النبوة هو المحدث أما لو قال ذلك على معنى أن
النبوة علامة على رسول المظفر ومنزله هو الله تعالى وحده فلا يكفر لكن يكره له قول ذلك لأنه من ألهظ
الكفر انتهى وأقول: قد كثرت الأخبار في النهي عن علم النجوم والظفر فيها فقد أخرج ابن أبي شيبة
وأبو داود وابن مردويه عن ابن عمر عن رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
« من أفتس علما من النجوم أفتس شعبة من السحر راد ما زاد » وأخرج الخطيب عن عيسى بن مهران
قال: قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أوصى قال أوصيك بهوى الله تعالى وإياك وعلم لنجوم فانه
يدعو إلى الكهانة وأخرج عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عن النظر في النجوم وعن ابن هريرة وعائشة رضى الله تعالى عنهما نحوه وأخرج ابن مردويه عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « إن متعلم حروف أبي جاد وراء
في النجوم ليس له عند الله تعالى خلق يوم القيامة » وأخرج هو والخطيب عن ابن عمر رضى الله تعالى
عليهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نملوا من النجوم ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر

ثم اتهموا ، إل غير ذلك من الاخبار ، ولعل ما قفده من النبي عن التلم من باب سد الذرائع لأن ذلك التلم ربما يمر إلى محذور شرعا كما يشير إليه خبر ابن مهران . وكذا النبي عن النظر إليها محمول على النظر الذي كان تفعله الكهنة الزاعمون تأييد الكواكب بأنفسها والحاكمون بقطعية ما تدل عليه بتأنيدها ، قريبها وانترانها ومقابلتها مثلا من الاحكام بحيث لا تتخلف قطعا على أن الوقوف على جميع ما أودع الله تعالى في كل كوكب مما يتمتع بغير هلام الذنوب ، والوقوف على الجهر أو الكحل في البعض لا يمدى نصفا ولا يفيد إلا ظنا المتمسك به فالتمسك بحبال القدر والقباض عليه كالتقاض على شمع الشمس . نعم إن بعض الحوادث في عالم الكون والفساد قد جرت عادة الله تعالى بأحداثه في الغالب عند طلوع كوكب أو غروبه أو مفارقه لسواك آخر وفيما يشاهد عند غيرة الثريا وطلوعها وطلوع سهيل شاهد لما ذكرنا . ولا يبعد أن يكون ذلك من الاسباب العادية وهي قد تتخلف مسياتها عنها سواء قدام إد التأثير عندها كما هو المشهور عن الاشاعة أم قلنا : إنها المؤثرة ما ذن الله تعالى كما هو المنصور عند السلف ، ويشير إليه كلام حجة الاسلام الغزالي في العلة . ففى أخير انجرب عن ثوبه من ذلك على هذا الوجه لم يكن عليه بأس . وما أخرجه الخطيب عن عكرمة أنه سأل رجلا عن حساب النجوم وحمل الرجل ينخرج أن يخبره فقال عكرمة : سمعت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول : علم عجز الناس عنه وددت أنى علمته . وما أخرجه الزبير بن بكار عن عبد الله بن حفص قال : خصت العرب بخصال بالذخانة . والقيافة . والبيافة . والنجوم . والحساب فهدم الاسلام الكرامة وثبت للباقي بعد ذلك ، وقول الحسن بن صالح . سمعت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في النجوم : ذلك علم ضيعة الناس فدل ذلك إن صح محمول على عمومنا ، وبعد هذا ظه أقول : هو علم لا ينفع والجهل به لا يضر فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن (قد فصلنا الآيات) أى بينا الآيات المتلوة المذكورة لنعمة سبحانه التى هذه النعمة من جعلها أو الآيات التكوينية الدالة على شؤونه تعالى فصلا (لقوم يعلمون ٩٧) سألنا الآيات المذكورة فيعملون بوجيها أو يتكبرون فى الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة الحال ، وتخصيص التمهيل بهم مع عمومته لكل لأنهم المنتصون به .

(وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة) أى آدم عليه السلام وهو قد كبر انعمة أخرى فإن رجوع للكثرة إلى أصل واحد أقرب إلى النواد والتعاطف . وفيه أيضا دلالة على عظيم قدرته سبحانه وتعالى (فتستقر مستودع) أى فتسكن استقرار فى الاصلاب أو فوق الارض واستيداع فى الارحام أو فى القبر أو موضع استقرار واستيداع مما ذكر ، وجعل الصاب مقر النعمة والرحم مستودعها لأنها تحصل فى الصلب لامن قبل شخص آخر وفى الرحم من قبل الاب فاشبهت الودعة كإن الرجل أودعها ما كان عنده ، وجعل وجه الارض مستقرا وبعثها مستودعا لوطنهم فى الاول والنظام للشار والبيوت فيه وعدم شيء من ذلك فى الثانى ، وقيل : التعبير عن كونهم فى الاصلاب أو فوق الارض بالاستقرار لأنهما مقرهم الطبيعى كما أن التعبير عن كونهم فى الارحام أو فى القبر بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعى . وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المستقر الرحم والمستودع الاصلاب ، وجاء فى رواية أن حبرتها كتب اليه يسأله رضى الله تعالى عنه عن ذلك فاجابه بما ذكره .

ويؤيد تفسير المستقر بالرحم قوله تعالى (ونقر في الأرحام ما نشاء) وأما تفسير المستودع بالأصلاب فقال شيخ الإسلام: إنه ليس بواضح وليس كما قال، فقد ذكر الإمام عدان فرق بين مستقر والمستودع بأن المستقر أقرب إلى الثبات من المستودع، وبما يدل على قوة هذا القول معنى المروي - عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أن الطعة الواحدة لا تبقى في صلب الأب ربما ما طويلا والجن يبقى رعاء طويلا، ولما كان الملك في الرحم أكثر مما في صلب الأب كان حمل الاستقرار على الملك في الرحم أولى. ويلزم ذلك أن حمل الاستداع على الملك في الصلب أولى. وأنا أقول: لعل حمل المستودع على الصلب ما هتار أن الله تعالى بعد أن أخرج من بني آدم عليه السلام من ظهورهم دريتهم يوم الميثاق وأشهدهم على أنفسهم وكان ما كان ردهم إلى ما أخرجهم منه فكأنهم وديعة هناك تخرج حين يشاء الله تعالى ذلك، وقد أطلق ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اسم الوديعة على ما في الصلب صريحا. فقد أخرج عبد الرزاق عن سعيد بن جبير قال: قال لي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أتزوجت؟ قلت: لا، قال: ذلك في نفسي اليوم قال: كان في صلبك وديعة فتخرج. وروى تفسير المستودع بالذئب والمستقر بالفبر عن الحسن وكان يقول يا ابن آدم أنت وديعة في أهلك ويوشك أن تلحق بصاحبك وينتهد قول لبيد -

وما المال والأهلون إلا وديعة ولا مد يوما أن نرد الود نع
وقال سليمان بن زيد العدوي في هذا المعنى:

دجع الإحبة بالاحبة قلنا فالناس مفجوع به ومفجع
مستودع أو مستقر مدخلا فالستقر بروره المستودع

وعن أبي مسلم الأصم أن المستقر الذي ذكر لأن الطعة إنما تولد في صلبه والمستودع الأثر لأن رحما شبهه بالمستودع تلك الطعة فكأنه قيل: وهو الذي خلقكم من نفس واحدة فمتكم ذكر ومنكم أنثى •
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (فمستقر) بكسر الفاف وهو حيزه اسم فاعل بمعنى قار ومستودع اسم مفعول والمراد منكم مستقر ومنكم مستودع. ووجه كون الأول معلوما والثاني مجهولا أن الاستقرار هنا بخلاف الاستداع والمتطافان على القراءة الأولى مصدران أو اسما مكان ولا يجوز أن يكون الأول اسم مفعول لأن استقرار لا يندى وكذا الثاني يكون فالأول (فقد فصلنا الآيات) المبنية لفواصل خلق البشر ومن جملتها هذه الآية (لَقَوْمٌ يَفْقَهُونَ ٩٨) معاني ذلك، قيل ذكر مع ذكر النجوم (يعلمون) ومع ذكر إنشاء بني آدم (يفقهون) لأن الإنشاء من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوالهم المختلفة الطبع وأدق صنعة وتديره فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطالعة له، وهو مبني على أن الفقه أبلغ من العلم، وقيل: هما بمعنى إلا أنه لما أريد فصل كل آية بفاحله تبيينها على استقلال كل منهما بالمقصود من الحجة وكرر الفصل بمصطلحين متساويين لفظا للتكرار عدل إلى فاصلة مخالفة تحسينا للنظم واتناها في البلاغة •
وذكر ابن الميروجها ماخر في تعريض الأولى بالعلم والثانية بالفقه وهو أنه لما كان المقصود التعريض بمن لا يتدبر ما يات الله تعالى ولا يعتبر بحلوقاته وكانت الآيات هذه كورة أولا عارضة عن أغص النظر إذ النجوم والنظر فيها وعلم الحكمة الإلهية في تدبيره لها أمر خارج عن نفس الناظر ولا كذلك الطرق انشائهم من مس

واحدة وتقليبهم في أطوار مختلفة وأحوال متغيرة فانه ظن لا يمدو نفس الناظر ولا يتجاوزها فاما فهم هذا فجهل الانسان بنفسه وأحواله وعدم النظر والتفكير فيها أشنع من جهله بالأمور الخارجة عنه كالنجوم والأهلاك ومقادير سيرها وثقلها، فلهذا كان الفقه أدنى درجات العلم إذ هو عبارة عن الفهم في طريق التدريس عن أشنع الفيلسوفين جهلا وعم الذين لا يقصرون في أنفسهم، وفي الآدنى أشنع من في الاعلى فخص به أسوأ العريفيين حالا (يعقوبون) وهنا ضارح نفع الشيء بكسر الكاف إذا فهمه ولو أدنى فهم، وليس مرفقه بالضم لأن تلك درجة عالية ومناه صار فيها، ثم ذكر أنه إذا قيل: فلان لا يفقه شيئا كان أذم في العرف من قولك فلان لا يعلم شيئا وكان من قولك لا يفقه شيئا ليست له أهلية الفهم وان فهم، وأما قولك لا يعلم شيئا فنفايته عدم حصول العلم له وقد يكون له أهلية الفهم والعلم لو تعلم، واستدل على أن التارك للتفكير في نفسه أجهل وأسوأ حالا من التارك للفكرة في غيره بقوله سبحانه: (وفي الأرض مايات للوقتئين وفي أنفسكم أفلا تبصرون) فخص التبصر في النفس بعد اندراجها فيما في الأرض من الآيات وأمر على من لا يتبصر في نفسه أنكلوا مستأفها واقفه تعالى أعلم بأسرار كلامه •

(وهو الذي أنزل من السماء ماء) تذكير لنعمة أخرى من نعمه سبحانه الجليلة المنيعة عن كمال قدرته عز وجل وسعة رحمته، والمراد من الماء المطر ومن السماء السحاب أو الكلام على تقدير مضاف أي من جانب السماء. وقيل الكلام على ظاهره والانزال من السماء حقيقة إلى السحاب ومنه إلى الأرض واختاره الجبائي، واحتج على نفيه قول من يقول: إن البخارات الكثيرة تتجمع في باطن الأرض ثم تصعد وترتفع إلى الهواء ويتعقد السحاب منها ويتقاطر ماء وذلك هو المطر المنزل بوجوه. أحدها أن البرد قد يبرد في وقت الحر بل في حيم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد. وذلك يبطل ما ذكره ثانيا أن البخارات إذا ارتفعت وتصادت تفرقت وإذا تفرقت لم ينزل منها قطرات الماء بل البخار إنما يتجمع إذا اتصل بسقف أو سطح أو في بعض الحمامات أما إذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء كثير فلذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أو سطح متصل به وجب أن لا يعهل منها شيء من الماء. ثالثا أنه لو كان تولد المطر من صعود البخارات فهي دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن كذلك علما فساد ذلك القول. ثم قال: والقوم إنما استجروا إلى هذا القول لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة فيمتنع دخول الريادة والنقصان بها. وحيث لا معنى لحدوث الحوادث إلا اتصاف تلك الدورات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفة أخرى، ولهذا السبب احتاجوا في تكوير كل شيء عن مادة معينة. وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد ففند هذا لا حاجة إلى استخراج هذه التكميمات وحيث دل ظاهر القرآن على أن الماء إنما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر وجب القول بحمله عليه انتهى. ولا يخفى على من راجع كتب القوم أنهم أجابوا عن جميع تلك الوجوه. وأن الذي دعاهم إلى القول بذلك ليس مجرد ما ذكره بل القوا امتناع الحرق والالتام أيضا ووجود كرة النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابها يطر مع عدم مشاهدة ماء نار من السماء إليه الى غير ذلك وهذا وإن كان بعضه بما قام الدليل الشرعي على بطلانه

وبعضه مما لم يحم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرح لكن مشاهدته من على الجبل ماذكر ونحوها يستدعي صحة قولهم في الآية ولا يرى فيه بأساً، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما من قطرة تنزل إلا ومعها ملك، وهو عند الكثير محمول على ظاهره. والدلالة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحائلة في تلك الجسمانية الموجبة لتلك النزول، وقيل: هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدير للتطار حفاظ إياه، ويثبت الأفلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الأفلاك والكواكب والسمائط النصرية ومركباتها على ما ذهب إليه صاحب الإشراق وهو أحد الأقوال في مثل الأفلاطونية، ويشير إلى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوي في تفسير الماتحة، ونصب (ماء) على المفعولية لانزال، وتقديم المفعول غير الصريح عليه لما مر مراراً (فَأَخْرَجْنَاهُ) أي بسبب الماء، والماء للتعقيب وتمقيب كل شيء بحسبه. (وَأَخْرَجْنَا) عطاف عن (أَنْزَلَ) والالتماس إلى التكلم إظهاراً لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ما ذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيها مضي ما ينهلك على أنه الخالق اقتضى ذلك الترجه إليه حتى يخاطب واختيار ضمير العظمة دون ضمير التكلم وحسبه لإظهار كمال العناية أي فأخرجنا بطلمتنا بذلك الماء مع وحدته (نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ) أي كل صنف من أصناف النبات المختلفة في الكم والكيف، والخواص، والانتار. اختلافاً متفاوتاً في مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح منه قوله سبحانه: (يسقى بها، واحد) وبعض بعضها على بعض في الأكل) والنبات كالتبوت وهو على ما قال الرافعي ما يخرج من الأرض من الدائيات سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن له ساق كالنجم لكن يختص في التعريف بما لا ساق له، فدل أن ما عند الدائمة بما تأكله الحيوانات، ومتى استبرحت الحقائق فانه يستعمل في كل ما نباتاً كان أو حيواناً أو إنساناً والمرادها عند بعض المعنى الأول. وجعل قوله تعالى: (فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا) ترويضاً في فصول ما أجمل من الإخراج وقد بدأ بتفصيل حال النجم وضمير (منه) للنبات، والخضر بمعنى الأخضر كأعور ووعور، وأكثر ما يستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية، وأصل الخضر لون بين البياض والسواد وهو إلى السواد أقرب ولذا يسمى الأخضر أسود وبالعكس، والمعنى فأخرجنا من النبات الذي لا ساق له شيئاً غصناً أخضر وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة. وجوز عود الضمير إلى الماء ومن سقية، وجعل أبو البقاء هذا الكلام حيث بدأ من (أَخْرَجْنَا) الأول، وذكر بعض المحققين أن في الآية على تقدير عود الضمير إلى الماء معنى يديها حيث تضمنت الإشارة إلى أنه تعالى أخرج من الماء الخلو الأبيض في رأى العين أصنافاً من النبات والثمار مختلفة الطعوم والألوان وإلى ذلك نظر القائل يصف المطر:

يعد على الأفاق بيض خيوطه فيسبح منها للثرى حلة حصرا

وقوله تعالى: (تُخْرِجُ مِنْهُ) صفة الخضر بوصيعة المصارح لاستحضار الصورة بما فيها من الغرافة وجوز أن يكون مستأنفاً أي يخرج من ذلك الخضر (حَبًّا مُتَرَاكِبًا) أي بعضه فوق بعض كما في السنبل وقرئ (بمخرج منه حب متراكب) (وَمَنْ النَّخْلُ) (١) جمع نخل. كما قال الرافعي والنخل معروف ويستعمل في (١) أصل المصنف ومن النخل كذا به طه لذلك قال بهاء جمع نخل والنلاوه في المصنف الثمار ومن النخل نبيه

الواحد والجمع ، وهذا شروع في تفصيل حال الشجر اثر ياد حال النجم عند البعض فالجار والمحرور خبر مقام وقوله سبحانه: ﴿مَنْ ظَلَمَهَا﴾ يدل منه بدل بعض من كل بإعادة العامل *

وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ مبدأ؛ وحاصله من ظلم لخير فتوان وجوز أن يكون الخبر محذوفاً لدلالة (أخرجنا) عليه وهو كرن خاص وبه يملق الجار، والتقدير وعجزه من ظلم النخس فتوان، وعن القراة السابقة آما يكون (فتوان) معطوف على حب: وقيل المني وأخرجنا من النخل بخلا من ظلمها فتوان ومن النخل شيئاً من ظلمها فتوان، وهو جمع قو بمعنى العسوق وهو التمر ينثره المقود للعنب وتثبته أيضاً فتوان ولا يفرق بين المتى والجمع إلا الأعراب، ولم يأت مفرد يستوي شاه وجمعه إلا ثلاثة أسماء هذا وصور وصنوان، وردت وردت بمعنى مثل قاله ابن جالويه، وحكي سيبريه شقد، وشقدن، وحش، وحشاش اللسان نقله الجلال السيوطي في المزهري، وقري: يضم القاف وفتحها على أنه امر جمع لأن فعلا ليس من ربات لا تكسبر (رأيت) أي قرية من المتأول كما قال الزجاج، واقتصر على ذكرها عن مقابلها لدالتها عليه وزيادة النعمة فيها، وقيل: المراد ذانية من الأرض بكثرة ثمرها وتقل حماتها والندو على القولين حقيقة، ويحتمل أن يراد به سهرة الوصول إلى ثمارها معجرا *

﴿وَجَنَاتٍ مِّنْ أَشْجَارٍ عَظِيفٍ عَلَى نَابِتٍ كُلِّ شَيْءٍ أَيْ وَأَخْرَجْنَاهُ جَنَاتٍ كَانَتْ مِنْ أَشْجَارٍ وَجَنَاتٍ مِّنْ أَشْجَارٍ عَظِيفٍ عَلَى (خضر)﴾ وقال الطيبي: الأظهر أن يكون عطفاً على (جنا) لأن قوله سبحانه: ﴿نَابِتٍ كُلِّ شَيْءٍ﴾ متصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النبات، والنبات الحب واللوى وشبههما، وقوله سبحانه: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ﴾ الخ تفصيل لتلك النبات، وهو بدل من (فأخرجنا) الأول بدل اشتمال، قبل: وهذا مبنى على أن المراد بالنبات النبات المسمى بالعام، لا يحسن عطفه عليه لأنه داخل فيه وإن أريد ما لا سابق له تميز عطفه عليه لأنه غير داخل فيه وتبين أن يقدر لقوله سبحانه (ومن النخل) فدل آخراً أشير إليه تقدير *

وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه: وابن مسعود، والأعشى، ويحيى بن زهير، وأبو بكر عن عاصم (وجنات) الرفع على الابتداء أي ولستم أرى ثم جنات أو نحو ذلك، وجوز الرخشي أن يكون على العطف على (فإن) قال في التمر: وفيه فخر لأنه أن عطف على ذلك من أشجار، حيث إما صفة (جنات) فيفسد المعنى إذ يصير المعنى وحاصلة من أشجار جنات حصلت من أشجار، وإما خبر جنات فلا يصح لأنه يكون عطفاً لها على مفرد ويكون المبتدأ مكررة فلا يصح، وفي الكشف أن الثاني بعيد الفهم من أمط الرخشي وإن أمكن الجواب أن العطف على المخصص مخصص كما قال ابن مالك، واستشهد عليه بقوله:

عندى أصطبار وشكوى عند قائلتي فهو باعجب من هذا أمرؤ سما

والظاهر الأول أن العطف جملة على جملة، ويقدر ومخرجة من الخضر أو من الكرم أو حاصلة جنات من أشجار دون صلتها لأن التقييد لازم فيحقق في عطف المفرد وحده، ولا يخفى أن هذا تمكك مستغنى عنه، وأدل زيادة الجنات هنا - كما قيل - من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما في تقديم ومات آخر لما

أن الاجتماع بهذا الجنس لا يثبت غالبا الا عند اجتماع طائفة من أفرادهم (وَالزَّيْتُونَ وَالرَّيَّانُ) نصب على الاختصاص لقوة مذهب الصنفين عندهم أو على العطف على نباته •

وقوله سبحانه : (مُشَبَّهًا وَغَيْرَ مُشَبَّهٍ) أما حال من «الزيتون» لسبقه اكتفى به عن حال ما عطف عليه والتقدير والزيتون مشبهها وغير متشابهه والريمان كذلك ، وأما حال من «الريمان» لقربه ويقدم مثله في الأول. وأيا ما كان ففي الكلام مضاف مقدر وهو بعض أى بعض ذلك مشبهها وبعضه غير متشابه في الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الأوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة مشيئها ومبدعها جل شأنه وإلا كان المعنى جميعه مدنيه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح . ومن الناس من جوز كونه «إلا» منهما مع الترام التناوب . والفعل وتفاعل هنا بمعنى «توى وتساوى» . وقرئ : (مُشَبَّهًا وَغَيْرَ مُشَبَّهٍ) (انْفَعَرُوا) نظرا اعتبار واستصدار (إلى ثمره) أى ثمر ذلك أى الزيتون والريمان والمراد شجرتهما وأريد بهما معنى الثمرة في الكلام استخدام . وعن الفراء أن المراد في الأول شجر الزيتون وشجر الريمان . وحيث لا استخدام ، وأيا ما كان فالضمير راجع إليهما بتأويله باسم الإشارة . ورجوعه إلى كل واحد منهما على سبيل البدل بعيد لا تأويله في عدم تعيين مرجع الضمير •

وجوز رجوع الضمير إلى جميع ، اتقدم بالتناوب المذكور ليشمل النحل وغيره مما يشتر (إِذَا أَثْمَرَ) أى إذا أخرج ثمره كيف يخرج مثيلا لا يكاد يتفزع به . وقرأ حمزة . والكسائي (ثمره) بضم الهمزة وهو جمع ثمرة كغشبة وغشيب أو ثمار ككتاب وكتب (وَبَنَّهُ) أى وإلى حال نضجه أو إلى نضيجه كيف يورد ضجعا ذاتفع عظيم ولنة كاملة . وهو في الأصل مصدر ينعت الثمرة إذا أدركت ، وقيل : جمع يائع كناجر واجر . وقرئ : بالضم . وهى لنة فيه . وقرأ ابن عباس (وبنائه) ، ولا يخفى أن في التقيد بقوله تعالى : (إِذَا أَثْمَرَ) على ما أشرنا إليه أشعرا بأن الثمر حينئذ ضئيف غير منتفع به فيقال حال البنح . ويدل كمال السماوات على كمال القدرة . وعن الرميشى أنه قال : فإن ذات هلا قيل : إلى غرض ثمره وينه ؟ قلت : في هذا الأسلوب قائدة وهى أن البع وقع فيه معطوفا على الثمر على سبيل الاختصاص نحو قوله سبحانه : (وجبريل وميكال) للدلالة على أن البع أولى من الغرض وله وجه وجهه وإن خفى على بعض الناظرين •

(إِنْ فِي ذَلِكَ) إشارة إلى ما أمروا بالنظر إليه . وما في اسم الإشارة من معنى البعد لما مر غير مرة (لآيَاتٍ) عظيمة أو كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته (تَقُومُ يُؤْمِنُونَ ٩٩) أى يطلبون الإيماء أن بالله تعالى . ما قال القاضي . أو مؤمنون بالفعل ، وتخصيصهم بالذكر لأنهم الذين آمنوا بذلك دون غيرهم . كما قيل . ووجه دلالة ما ذكر على وجود القادر الحكيم ووحدته أن حدوث هاتيك الأجناس المختلفة والأنواع المتشعبة من أصل واحد وانتمائها من حال إلى حال على عطف بديع لا بد أن يكون بأحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجع ما تنضجه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه ضد يعانده أو تد يعارضه ، ثم أنه سبحانه بعد أن ذكر هذه النعم الجليلة الدالة على توحيده ويخ من أشرك به سبحانه ورد عليه بقوله عز شأنه : (وَجَعَلُوا) في اعتقادهم (قَدْ) الذى شأنه مانصل في تصاعيف هذه الآيات (شُرَكَاءَ) في الألوهية أو الربوبية (الجلل) أى

الملائكة حيث عبدوهم وقالوا: إلههم سات الله سبحانه وتعالى بهم جناحاً لاجتنانهم واستتارهم عن الاعين كالجن . وفي التعبير عنهم بذلك خطأ لشأنهم بالنسبة إلى مقام الألوهية •

وروى هذا عن قتادة والسدي، ويهم من كلام بعضهم أن الجن تشمل الملائكة حقيقة . وقيل المراد بهم الشياطين وروى عن الحسن . ومعنى جعلهم شركاء أنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتخريصهم . ويروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في الزنادقة الذين قالوا: إن الله تعالى خلق الناس ، والمدايب ، والأنعام ، والحيوان ، وإبليس خالق السباع ، والحيات ، والعقارب والشرور . والمراد من الجن إبليس وأتباعه الذين يفعلون الشرور ويلقون الوساوس الحبيثة إلى الأرواح البشرية ، وهؤلاء الجيوش الغائلون بالنور والظلمة ولهم في هذا الباب أقوال تبعها الإجماع وقدمت عن النضر •

وادي الإمام أن هذا أحسن الوجوه المذكورة في الآية ، فمفعولاً جعل جعل الله تعالى وشركاءه (الجن) إما منصوب بحذوف وقع جواباً عن سؤال كأنه قل : من جعله شركاء ؟ فقول : الجن ، أو منصوب على البدلية من (شركاء) والمبدل منه ليس في حكم الساقط بالكتابة وتقديم المفعول الثاني لأنه غير الانكار ولأن المفعول الأول مكرر يستحق التأخير . وقيل : هما (شركاء والجن) ، بتقديم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ الله سبحانه شريكاً ما كانا ، قال ، و(الله) متعلق بشركاء ، وتقديمه عليه للتسوية المذكورة أيضاً على ما احتاره المفسرون •

وقرى : (الجن) بالرفع كأنه قيل : من هم ؟ فقول : الجن وبالجر على الإضافة التي هي للذين : (وخلقهم) حال من فاعل (جعلوا) بتقدير قد أو مدونه على اختلاف الرايين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من الشناعة والظلمة باعتبار عليهم بمضمونها أي وقد عبدوا أن الله تعالى حالهم خاصة ، وقيل : الصير للجن أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يعملون مخلوقه شركاءه . ورجع الأول بخلوه عن تشبث الضمائر ورجح الإمام الثاني بأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب ، وأنه إذا رجع الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد دليلاً قاطعاً تماماً فلا في إحالة المذهب الباطل . وقرأ يحيى بن يعمر (وخلقهم) على صيغة المصدر عطفاً على (الجن) أي وما يخلقونه من الأصنام أو على (شركاء) أي وحملوه لاختلافهم للقبائح حيث نسبوها إليه سبحانه وقالوا : الله أمرنا بما (وخرقوا له) أي افعلوا وافعلوا له سبحانه يقال الفراء يقال خلق الألفك واحتلفه

وخرقه واحرقه بمعنى ونقل عن الحسن أنه سئل عن ذلك فقال طبع عريه كانت العرب تحولها كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم : فخرقها والله . وقال الراغب : أصل الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تفكير ولا تدبر . ومنه قوله تعالى : (أخرقها تخرق أهلها) وهو ضد الخلق فانه فعل الشيء بتقدير ورغى والخرق بخير تقدير قال تعالى (وخرقوا له) أي حكموا بذلك على سبيل الخرق وباعتبار القطع . وقرأ ما مع (وخرقوا) بتشديد الزاء للتكثير . وقرأ ابن عمر ، وابن عباس رضي الله تعالى عنهم (وخرقوا) من التحريف أي وزوروا له (بنين وبنات) فقالت اليهود : عزيز ابن الله ، وقالت النصارى : المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والله سبحانه مراء عما قالوه (بغير علم) بحقيقته من خطأ أو صواب

ولا ذكر ولا روية فيه بل قانونه عن عي و جهالة أو بغير علم بمرتبة ما قبله وأنه من الشئعة بالخجل البعيد *
 وأيا ما كان فالجار والمجور مملوق بمحذوف وقع حالا من الواو أو نعت المصدر، وكذا أي خرفوا
 ملتبسين بغير علم أو خرقا كائنا بغير علم والمقصود على الوجهين ذمهم بالجهل، وقيل إن ذلك كناية عن نفي
 ما قلنا فإن ما لا أصل له لا يكون معلوما ولا بقاء عليه دليل، ولا حاجة إليه إذ فيه معلوم من جملة اشتقاقا
 واقتراء ومن قوله عز وجل ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٠٠﴾ مر أن له جل شأنا شريكا أو ولدا، وقد تقدم
 الكلام في سبحانه وما يفيد من المباينة في التنزيه هو (تعالى) عطاف على الفعل المصدر الناصب سبحانه
 و فرق الامام بين التسميع والتعالى ما نال اول راجع إلى أقوال المسلمين والثاني إلى صفاته تعالى الدائية التي حصلت
 لذاته سبحانه لا لغيره والمراد بالثنين فيما تقدم ما فوق الواحد أو أن من يجوز الواحد يجوز الجمع

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي مبدعهما، ووجه بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان قاله
 الرابع، وهو كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع اسم مفعول، به قوله: ركي يديم وكذلك البدع بكسر الباء يقال لها
 وقيل: هو من أضانه الصفة المشبهة إلى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل كما هو المشهور أي يديم سوائه
 وأرضه من بدع إذا كان على عطف عجيب وشكل فائق وحسن رائع أو إلى الظرف كما في قولهم فلان ننت أئمت
 أي ننت في القدر وهو نئين معجزة ودال وراءهم اثنين المكان ذو الحجارة والشقوق ويقولون ذلك إذا
 كان الرجل ثبتي في كمال أو كلام. والمراد من بديع في السموات والأرض أنه سبحانه عديم التنظير فيه
 ومعنى ذلك على ما قد يعض المحققين أن ابداعها لا نظير له لأن ما أعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد أنه لا يلزم من
 نفي التنظير فيهما نفيه مطلقا، ولا حاجة إلى تكلم أنه خارج عرج الرد على المشركين بحسب رجمهم أنه
 لا موجود خارج عنهما واختار غير واحد التفسير الأول، والمعنى عليه أنه تعالى مبدع لقطرى العالم
 العلوى والسفل بلا مادة فاعل على الإطلاق، منه عن الافعال بالكلية، والوالد عصر الولد منفعل بالتفعل
 مادته عنه فكيف يمكن أن يكون له ولد ؟

وقرى (بديع) بالنصب على المدح والجر على أنه بدل من الاسم الجليل أو من الضمير المجزور في (سبحانه)
 على رأى من يجوزوه، وإنما على القراءة المشهورة على ثلاثة أوجه - كما قال أبو البقاء - الأول أنه خبر
 مبتدأ محذوف، الثاني أنه فاعل (تعالى) وأظهاره في موضع الاضمار لتعليل الحكم، وتوسيط الظرف بينه وبين الفعل
 للاهتمام ببيان، والثالث أنه مبتدأ خبره قوله سبحانه ﴿أَفَئِنَّ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ وهو على الأولين جملة مستقلة مسوقة
 كما قبلها لبيان استحالة ما نسبوه إليه تعالى وتقرير تنزيهه عنه جل شأنه. وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾
 حال مؤكدة للاستحالة المدكورة ضرورة أن الولد لا يكون بلا دانه أصلا وإن أمكن وجوده بلا والد أي من
 أين أو كيف يكون له ولد والحال أنه ليس له صاحبة يكون الولد منها. وقرأ إبراهيم النخعي (لم يكن) بتد كبير
 القم، وجاز ذلك مع أن المرفوع مؤنث للفعل كما في قوله:

لقد ولد الاخيطل أم سوء على قبح استها صاب وشام

قال ابن جني: تزمت الأعمال ثابيت فاعلها لانها مجرى باني فمجيئة واحدة لعدم استغناء كل

عن صاحبه فإذا فصل جاز تد كبره وهو في باب كان أسهل لأنك لو أخذتها استغن ما بعدها وقيل إن اسم «يكنى» ضمير تعالى. واختبر هو الطرف وهو صاحبه مرتفع به عن العلية لاعتباره على ابتداء والضرب خبره مقدم وهو صاحبه. ابتدأ والجملة خبره يكون هو الخي هذا يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن اصطلاحية بجملة حيث لا لأن تكون مفسرة للضمير لا على الأول لأنه كما بين في موضعه لا يسر ولا جملة صريحة، والاعتراض بأنه إذا كان المعسرة في المفسرة موزنة فالضمير ضمير الفصاة لا الشأن يعود السؤال ليس بوارد كعدم اللزوم وإن أوجه بعضهم. وقوله تعالى: (وخلق كل شيء) استغنى لتحقيق ما ذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقورة لها أي أن يكون له ولد والحال أنه خلق كل شيء من الموجودات التي من خلقه ما سموه ولدا فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولدا لمخلقه. ويقوم من التفسير السكبر أن من زعم أن الله تعالى شأنه ولدا إن أراد أنه سبحانه أحده على سبيل الابداع من غير تقدم جملة مثله لا بد أن خلقه السموات والأرض كذلك فيزوم كونهما ولدا له تعالى وهو باطل بالاتفاق، وإن أراد ما هو المعروف من الولادة في الحيوانات رد أولا بانه لا صاحبه له وهي أمر لازم في المعروف. وثانياً بأن تحصل الولد بذلك الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادراً على الخلق والايحاد والتكوين دفعة واحدة ما من كان حاله لكل الملمات وكان قادراً على كل المحدثات فإذا أراد شيئاً قال له كن فيكون فيه تنوع منه إحداث شخص طريق الولادة وإن أراد فهو ما نشأ به وغير متصور (وهو بكل شيء) من شأنه أن يعلم كما تعلم ما كره عبوداً أو غير مخلوق كما ينبغي، عنه ترك الاصحاب إلى الاظهار (عيسى ١٠١) مبالغ في العلم ألا ولداً حسباً يعرب عنه العدول إلى الجملة الاسمية، وحديثه لا ينطو إما أن يكون أولاد قديماً أو محدثاً لا جائز أن يكون قديماً لأن القديم يجب كونه وأحب الوجود لذاته وما كان كذلك كان غيباً عن غيره فامتنع كونه ولداً لعدم تبيين كونه محدثاً، ولا شك أنه تعالى عالم بكل شيء. فإما أن يتم أن له في تحصيل الولد كلاً أو بعضاً أو يعلم أنه ليس كذلك قال ذلك الأول فلا وقت يفرض إلا والداعى إلى إيجاد هذا الولد كان حاصله أنه وهو يجب كونه أولاداً وهو محال وإن كان الثاني وجب أن لا يحدث الامة في وقت من الاوقات. فقرر الامام عليه لرحمة الردهة الجملة بوجه آخر أيضاً، وبعضهم جعل هذه الجملة مع ما قبلها متضمنة لوجه واحد من أوجه الردء والجملة إما حالية أو مستأنفة، والآخر بعضهم على الثاني فقال: إنها استئناف مقدر. فمضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة بطلان مقلتها للشبهة التي اجترأوا عليها بنير علم والاعتماد من هذا أن ما في الآية أدلة قطعية على بطلان ما رعبه المخالفون، وكلام الامام حيث قال بعد تقرير الوجوه لو أن الاولين والآخرين جتمعوا على أن يدكروا في هذه المسألة ظلاماً يساويه أي مدلت عليه الآية في القوة والكمال ليعجزوا عنه، وادعى الشباب أن ما يفهم من ذلك أدلة اقتضية، وإميل الأولى القول بأن البعض قطعي والبعض الآخر دقاعي فندبر (ذلكم) إشارة إلى المنعوت بما ذكر من جلال المنعوت، وما فيه من معنى البعد لما مر مراراً والمطلب للبشر كنه اليهودين بطريق الالتفات •

وذهب الطبرسي أنه لجميع الناس، وهو مستند بقوله سبحانه: (لَهُ رُسُلُكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ) أخبار أربعة مترادفة أي ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة الشأن هو الله المستحق للعبادة خاصة، ذلك

أمركم لا شريك له أصلاً خالق كل شيء بما كان وسيكون، والمعبود في عنوان الموصوع حسيماً اقتضته الإشارة
إنما هو حاقبه سبحانه لما كان فقط قايماً به، صيغة الماضي، وجوز أن يكون الاسم الجليل بدلاً من اسم
الإشارة (ربكم) صفته ومصدره، وإن يكون الاسم الجليل هو الخبر، وبه يدل الدال منه، وإن يكون بدلاً
والواق أخيراً، وإن بقدر لكل خبر من الأخبار الثلاثة مبتدأ، وأن يحمل الكل بمنزلة اسم واحد، وإن يكون
(خالق كل شيء) بدلاً من الصمير وجوز غير ذلك، وقوله تعالى: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ مسبب عن مضمون الجملة فإن
من جمع هذه الصفات كما هو المستحق للعبادة خاصة، وادعى بعضهم أن العبادة المأمورة بها هي نهاية الخضوع
وهي لا تنافي مع التشريك فلذا استعنى عن أن يقال: فلا تعبدوا إلا إله، وبفهمهم أنه أن مجرد مفهوم العبادة يبين
الاحتصاص، ولا يباه دعوى إفادة تقديم المفعول في (لأنه تعبد) إياه (١) لأن إفادة المحصر بوجهين لا جامع
منها في (لله الحمد) وبحوجه، إما قال سبحانه هنا: (ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه) وفي
سورة المؤمن (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تكونون) فقدم سبحانه هنا (لا إله إلا هو) على
(خالق كل شيء) وعكس هناك، قال بعض المحققين: لأن هذه الآية جاءت بدفعه تعالى (حملوا الله شركاء)
الحق لما قال جل شأنه: (ذلكم الله ربكم) أنى بعده بما يدفع الشركه فقال: عز قائلنا (لا إله إلا هو) ثم وخالق كل
شيء، وتلك جاءت بدفعه سبحانه خالق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون،
فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتصديره لا على التشريك، جل شأنه كما كان في الآية الأولى وكان تقديم خالق
كل شيء هناك أولى والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (١٠٢) عطف على الجملة السابقة أي
وهو مع تلك الصفات الجليلة الشأن متولى جميع الأمور الدينية والأخرية، ولزم من ذلك أن لا يؤكل أمر
إلى غيره من لا يتولى.

وجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال وقيداً للعبادة ويؤول المعنى إلى أنه سبحانه مع ما تقدم متولى
أموركم وكلوها إليه وترسلوا بعبادته إلى مجامع مآربكم، وفسر بعضهم الوكيل بالرفيق أي أنه تعالى رقيب على
أعمالكم فيجازيكم عليها، واستدل أصحابنا بهمـ ﴿وخالق كل شيء﴾ على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد
واعتزله قالوا: اعتدناها أشياء يخرج أعمال العباد من بين أعمدها، فريب ذلك المصوم بقوله سبحانه:
(فاعبدوه) فإنه لو دخلت أعمال العباد هناك لصار تقدير الآية: ﴿خالقاً أعمالكم فاعبدوه﴾ باعياتها مرة أخرى
وفساده ظاهر، فإنها أن وخالق كل شيء ذكر في معرض المدح والثناء ولا تمدح بخالق الرما والخواص والسرقة
والكفر مثلاً، ثالثاً أنه تعالى قال بعد: ﴿وقد جاءكم به من ربكم من أبصر ظنفسه من عى فدايه﴾ وهو تصريح
بكون العبد مستقلاً بالفعل والترك وأنه لا مانع له راعياً أن هذه الآية أنى ما يمدد وجعلوا الله شركاء الجن،
والمراد منه على ما روى عن الجبر الردي على الجحوس في إثبات الحق فيجب أن يكون وخالق كل شيء، محمولاً على
إبطال ذلك وهو إنما يكون إذا قلنا: إنه تعالى هو الخالق لما في هذا العالم من الساع والآلام وبحوما وإذا حمل على
ذلك لم تدخل أعمال العباد ولا يفي ما في ذلك من النظر، فله استدلناهم، الآية على في الصفات وكون القرآن مخلوقاً قدبر
(لَا تُشْرِكْهُ الْإِبْرَاحِيمُ) جمع صهر يطلق كما قال الواغب على الجارحسة النظرة وعلى القوة التي فيها

وعلى البصيرة . وهي قوة القلب المدركة وإدراك الشيء عبارة عن الوصول الى عايته والاحاطة به ، وأكثر المتكلمين على محل البصر هنا على الجارية من حيث أنها محل القوة . وقيل : هو إشارة إلى ذلك وإلى الأرواح والالهام كما قال أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه . التوحيد أن لا تدركه رفاقاً أيضاً بل ما أدركته فهو غيره . ونقد الرأغب عن بعضهم أنه حمل ذلك على البصيرة ، وذكر أنه قد نفي عنه على ما روى عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في قوله : يا من غاية معرفته الغصور عن معرفته إذا كان معرفته تعالى أن تعرف الأشياء . فتعلم أنه ليس بمثل الشيء منها بل هو موجود كل ما أدركته . واستدل المشتبه بهذه الآية على أنه تعالى لا يرى . ونقد بذلك على ما في المواضع موضحاً أن ادراك المصاف إلى الابصار إنما هو الرؤية ولا يرقى إلى أدركته بصرى ورأيت . إلا في اللفظ أو ما تلازم أن لا يصح نفي أحدهما مع إثبات الآخر فلا يجوز إثباته وما أدركته بصرى ولا عكسه ، فالآية تقتضي أن تراه لا بصر . وذلك يتناول جميع الأبصار بواسطة اللام الجنسية في مقام المبالغة في جميع الأوقات . لأن قولك : فلا تدرك الابصار لا يبعد عموم الأوقات فلا بد أن يفهم ما يقابله ولا يراه شيء من الأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة ، لا ذكر ولا نفي تعالى تمدح ذكره لا يرى حيث ذكره في أثناء المدائح وما كان من الصفات عديمة مدحا كان وجوده نقصاً يجب نفيه الله تعالى عنه فظهر أنه يتمتع برؤيته سبحانه ، وإعقاب : من الصفات احترازاً عن الأفعال كالسمع والانتقام فإن الأول تفضل والثاني عدل وظاهرهما كمال انتهى . وحاصله أن المراد بالادراك الرؤية المطلقة لا الرؤية على وجه الاحاطة ، وأن لا تدرك الابصار سالبة طبعاً ، وقد أوردنا أدلتهم العملية وهذا المطلوب كما ذكره شيخ مشايخ الكوراني فليس سره . والجواب عنه من وجوه ، الأول أن الادراك ليس هو الرؤية المطلقة وإن احترازه على ما نقله الآدمي أبو الحسن الأشعري وإثباته هو الرؤية على مقتضى الاحاطة بجواب المرتضى كما سره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما في أحد تفسيريه ، وفي الدر المنثور وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ولا تدرك الابصار لا يحيط بصر أحد بالله تعالى انتهى . وإليه ذهب الكثير من أئمة اللغة وغيرهم . والرؤية المكينة بكيفية الاحاطة . أحصى مطلقاً من الرؤية المصانعة ولا يلزم من نفي الاحصاء نفي الاعم . فظهر صحته أن يقال رأيت وما أدركه بصرى أي ما احاط به من جوانبه وإن لم يصح عكسه . الثاني أن لا تدرك الابصار كما يحتمل أن يلاحظ فيه أولاً دخول للنفي ثم ورود اللام مذكور سالبة كلية على طرر قوله تعالى هو الله يريد طرد القباد . فيكون لعموم السلب كذلك يحتمل أن يستبر فيه العموم أولاً ثم ورود النفي عليه فتكون سالبة جزئية نحو : قام العبد ظم ولم آخذ من الدوام كلها فتكون سلب العموم وكلما استعمل سلب العموم لم يكن نصاً في عموم السلب وإن كان عموم السلب في مثل هذا هو الأكثر ولهذا كان كذلك لم يبق فيه حصة على امتناع الرؤية مطلقاً وهو ظاهر ، هذا إذا كان الوجود الابصار ، لا يستغنى عن كان للعكس لأن لا تدرك الابصار سالبة مهمة وهي في قوة الجزئية فيكون المعنى لا تدرك بعض الابصار وهو متفق عليه . الثالث أن لا تدرك الابصار هو الرؤية المطلقة وأن الالتماع وأن الكلام لعموم السلب لكن لا نسلم عموم في الأحوال والأوقات أي لا نسلم أنها دائمة لجواز أن يكون المراد نفي الرؤية في الدنيا كما يروى تفصيده بذلك عن الحسن وغيره . ويدل عليه ما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول . وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال : ولا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (رب أرني أنظر إليك) فقال : قال الله تعالى : يا موسى إني

لا يراني حي إلا مات ولا يابس إلا تدمته ولا رطب إلا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم ، قولهم ، لى هي دئمة لان قولك ، فلان تدركه الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلا بد أن يفيد ما يقابله ، فبما هذا لا يتم إلا إذا وجب أن يكون النقاس من الله تعالى تدركه الابصار ولا تدركه الابصار ، يقال تناقض ولا موجب لذلك لا عقابيا ولا امريا ولا شرعيا ، أما الاول فلان إذا وجدنا قضية موجبة ، مطلقه جار أن يقابلها سلبية دائمة مصالحة وأن يقابلها سلبية دائمة ولا تمدين لدائمة المصادقة إلا إذا كانت المظافة كاذبة قطعا لكن كذب المظافة هو هنا أول البحث ودين المتنازع فيه لا يجوز أن يبنى كونه (لا تدركه الابصار) دائمة على كذب هذه المظافة أعني الله تعالى يدركه لا بصار مرادهم أبصار المؤمنين في الجنة والموقف لانه مصادرة على المطلوب المستلزم للدور ، وأما الثاني فلان الجملة ثبوتية كانت أو منفية تستعمل بحسب المقامات قارة في الاطلاق وتارة في الدوام وائس يجب في التهمة إذا وجدنا جملة مثبتة مستعملة في مقام مالى معي الاطلاق أن تكون الجملة المقابلة مستعملة في معنى الدوام البتة بل يختلف باحلاف المقامات وتعدد المستعملين لها وهو ظاهر جدا ، وأما الثالث فلان المصافحة المذكورة مالم تكن السبق دين المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة شرعا فنحن نقول إنها صادقة شرعا ونحتاج عليها بالعدل والفضل من الكتاب والسنة ، وظلما كان كذلك لزم أن لا يكون لا تدركه الابصار دائمة دعما للتناقض فتكون إما مصافحة عامة أو وقتية مطلقا ، وعلى التقديرين لا تناقض لانتهاء تعداد الزمان فيصدق الله تعالى تدركه الابصار أى أبصار المؤمنين يوم القيامة مثلا أو وقت تجبى في نوره الذى لا يذهب بالابصار الله تعالى لا تدركه الابصار أى في الدنيا فانقيد الذى أشير اليه سابقا أو وقت تجبى دوره الذى يذهب بالابصار وهو النور الشعشعاني المشار اليه في الحديث الوارد في صحيح مسلم . وغيره ، لا حرقنت مسجحات وجهه ما انتهى اليه بصره ، وإلى هذا التقييد يشير ثانياً تفسيرى ابن عباس المتقدم أولهما •

فقد روى أنه قال : رأى محمد ﷺ ربه فقال له فكرمة : أليس الله تعالى يقول لا تدركه الابصار ، يقال ، لأم لك ذاك نوره الذى هو نوره إذا تجلى شوره لا يدركه شئ ، الحديث • وبأثبت هذين التورين يجمع بين جوابيه عليه الصلاة والسلام لا يذرح حيث ألم هل رأيتك ؟ فقال فى أحد جوابيه ونور أى أراه ، وفى الجواب الآخر رأيت نوره ، فيقال - النور الذى نرى رؤيته فى الاربعينم الانكسارى المذلول عليه بآنى هو نوره أعنى النور الذى يذهب بالابصار ولا يقوم له صر ، والنور الذى أثبت رؤيته هو النور الذى لا يذهب بالابصار • وكذا يمكن حمل قول عائشة رضى الله تعالى عنها ، مررعم أن محمدا ﷺ رأى ربه سبحانه فقد أعظم على شئ من وجه العربى ، و استشهادها لذلك بهذه الآية على هذا بأن يقال : أردت من رعم أن محمدا عليه الصلاة والسلام رأى ربه سبحانه فى نوره الذى هو دوره الذى يذهب بالابصار فقد أعظم على الله عز وجل العربى ويكون الاستشهاد بالآية على ما روى عن ابن عباس من شئ تفسيرى ، وجب أن لا يتم له مترلة وهو كون لا تدركه الابصار دائمة لا إذا كانت هذه المظافة كاذبة شرعا وهو عين المتنازع فيه كما عرفت فلم يبق لهم على دعوى الدوام دليل أصلا •

وقد يقال أيضا ، المراد نرى الرؤية وقت عدم انق الله تعالى للابصار بالادراك ، والدليل على صحة إرادة هذا التقيد هو أن إرادة الابصار فعل من أفعال العبيد وكسب من كسبهم وقد ثبت بهما ما دليل أن العباد

لا تدرك على شيء مما يمشى المقصورات لا ما دلت الله تعالى ومثله منكم فلا تدرك الأبصار إلا بآذنه وهو المطلوب
 وجود هذا البيان ومشدد أركانه أن (لا تدرك الأبصار) وقع بعد قوله سبحانه: (وهو على كل شيء وكيل). ووجه التأكيد أن الله تعالى أخبر بأنه على كل شيء وكيل أى متول لأمره، ومعلوم أن
 الأبصار من الأشياء وأن إدراكها من أمورها فهو سبحانه وتعالى مبرئها ومصرف فيها على حسب مشيئته
 وبعبارة أخرى لا تدرك وإذن لها، إذ شاء كيف شاء وعلى الحد الذى شاء ويقهر بها الإدراك قبضا تليا أو
 جزئيا أى وقت شاء كيف شاء، ولا يخفى على هذا أنه غاية التمدح بالعمة والقهر والعبادة فإن من هو على
 كل شيء وكيل إذا لم تدرك الأبصار إلا بآذنه مع كونه يدرك الأبصار ولا يخفى عليه حافية كان ذلك غاية
 عزته وقهره وكونه عالما على أمره.

وذهب بعض المحققين أن الآية تم نسق للتمدح وإمامية كبريائه سبحانه وقب من حيث لا يرى
 الجبر، وهو ظاهر على التفسير الثانى للوكيل. الرابع من الوجوه يجوز أن يكون المراد لا تدرك الأبصار
 على الوجه المعتاد فى رؤيته المحسوسات المشروطة بالشروط النعمة العلية على ما يشير إليه آحر الآية،
 ومعلوم أن فى الخاص لا يستلزم معنى التمام ولا يرمى على هذا من الآية أى رقيه مطلقا، الخاص ماقين:
 أنا لولنا لنلخص ما أراد بقوله: إن لاية إنما تدرك على أن الأبصار لا تدرك ونحن قائلون ويدعى أن تدرك
 الأبصار يدركه، والاستقراء أنه كما أن الأبصار لا تدرك كذلك لا تدرك غير ما لا فائدة للتخصيص مدفوع
 بأنه إنما يتم انتفاء العائد أن لو انحصرت فى معنى حكم المطلق على المسكوت وهو غم مسلم ولعله كان بخصوص
 سؤال سابق منه دون غيره أو ما عفى آخره.

السدس أما سببه أن المراد لا يدرك المصورون بأبصارهم لكنه لا يفيد المطلوب أيضا لحوق حصول
 يدرك الله تعالى بحاسة سادسة مما يرد لهذه الخواص كما يدعيه ضرار بن عمرو الكوفي، فقد دل على أنه
 كان يقول: إن الله تعالى لا يرى بالعين وإنما يرى بحاسة سادسة يحتلها سبحانه له يوم القيامة، واحتج
 عليه بهذه الآية بقوله: إنها دلت على تخصيص معنى أدرك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالتشبيه يدل
 على أن الخيال فى غيره بخلافه فوجب أن يكون أدرك الله تعالى بمعنى البصر حائزا فى الجملة، ولما ثبت
 أن سائر الخواص الموحودة الآن لا يصلح لذلك ثبت أنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل
 رؤيته الله تعالى وإدراكه له.

ومن المسمى استدلال بالإلهة على أن الإطلاع على كنه ذات الله تعالى يمنع ما على أن الأبصار جمع
 بصر بمعنى البصيرة وفروقه كما قرر المعتزلة استدلالهم على امتناع الرؤية وبقوله: نعم احتمال حمل البصر على
 البصيرة ما يورس استدلال المعتزلة كما لا يخفى، ولهم فى هذا المطالب أدلة أخرى عقلية سيأتى إن شاء الله تعالى
 الكلام على بعضها، وعقلية قد عقلم القوم فى مدعى البطلان. ولعل الآية تفضى إلى تسريح بعملات
 الآفلام فى رياض تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى الملك العلام لئلا يتوهم لا أدراك أبصار الالهيات
 الأسرار وخلق صاحب الحق بسو طع الأنوار (وهو يدرك الأبصار) أى يراها على وجه الإحاطة أو يحيط
 بها علما أو على رؤية كائين، وذكر الامدى أن الصريين من المعتزلة ذهبوا إلى أن أدراك الله تعالى بمعنى

الرؤية وأن أعداديين منهم ذهبوا إلى أنها بمعنى العلم لا بمعنى الرؤية، والمراد بالابصار هنا على ما مره بعض المحققين النور الذي تدركه المبصرات فإنه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فإنه يرى، وليس هذا هو السرى الاطهار في مقام الاضمار، وجوز أن يقال المراد أن كل عين لا ترى نفسها: (وهو اللطيف الخبير ١٠٣) يدرك سبحانه، لا يدركه الابصار، فالجمله سبقت لوصفه تعالى بما يتضمن تعبد قوله سبحانه: «وهو» أي «نور» وجوز غير واحد أن يكون ما ذكر من باب اللف فإن اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبر يناسب كونه تعالى مدركا بالكسرة، واللطيف مستعار من مقابل الكفيف لما لا يدرك بالحاسة من الشيء الخفى. ويفهم من طاهر كلام البهائي - كما قال الشهاب - أنه لا استعار في ذلك - حيث قال في شرح اسمه: الله تعالى الخفى اللطيف الذي يماثل عباده بالخلق والطهارة جل شانه لا تقتضي طوابعها وبواطنها في الأولى والأخرى (وإن تعدوا سمعة الله لا تحصوها) وقيل: اللطيف العالم بالغوامض والدقائق من المعاني واحداً في قوله: يقال للحادق في سمعته لطيف. ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وزن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لأن الجسمية يارزها الكثافة وإما لطافتها بالاضافة، فالطافة المطلقة لا بعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يحل عن ادراك المصادر فضلاً عن الابصار ويعد عرشه والاسرار فضلاً عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والاشكال ويترفع عن حلول الألوان ولاشكال، فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن شابهه ووصف الغير بها لا يكون على الإطلاق بل بالقياس إلى ما هو دونه في اللطافة ويوصف اليه بالكثافة انتهى - والمرجع أن إطلاق اللطيف بمعنى مقابل الكفيف على ما يقتضي إلى الله تعالى ليس بحقيقة أصلاً فلا يفتنى.

(قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ) استئناف وارد على إسان الرسول صلى الله عليه وسلم نقل مقدرة كما قاله بعض المحققين، والبصائر جمع بصير فهو للقلب كالبصر للعين، والمراد بها الآيات الواردة هنا أو جميع الآيات ويدخل ما ذكره أولاً (من) لا ابتداء العاية مجازاً وهي متعلمة بجاء أو بحدوث وقع صفة بصائر، والتعرض لمنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير مخاطبين لاظهار كمال اللطيف بهم أي قد جاءكم من جهة مالكمكم وميلتكم إلى كمالكم اللائق بكم من الوحي الزاخر، والحق والصواب ما هو كالبصائر للقلوب أو قد جاءكم بصائر قائمة من وبيكم (فَمَنْ أَبْصَرَ) أي الحق بتلك البصائر وآمن به (فَنَفْسُهُ) أي نفسه أبصر كما نقل عن الكلبي وتبعه الزمخشري أو قابضه لنفسه كما احتاره أبو حيان لما ستعلم قريباً إن شأله تعالى. والمراد على القولين أن نفع ذلك يعود إليه (وَمَنْ عَمِيَ) أي ومن لم يبصر الحق بعد ما ظهر له بتلك البصائر ظهورياً، وضل عنه، ورعاه غير عنه بانهى تغييراً عنه (فَمَلَّتْ) عَمِيَ أو عمى عينا أي وبأل ذلك عليها، وهما قولان لمن تقدم، وذكر أبو حيان أن تقدير المصدر أولى لوجهين: أحدهما أن المخنوف يكون - مردداً لاجلته ويكون الجار والمجرور عمدة لافصلة - والثاني أنه لو كان المقدر فلا لم تدخل الاء - سواء كانت - من شرطية أو موصولة لامتناعها في الماضي. ومعقب بأن تقدير العمل يترجع لتقدم من ملحوظ به وكان أقوى في الدلالة، وأيضاً أن في تقديره تقديم المعمول المزدك بالاختصاص، وأيضاً ما ذكر في الوجه الثاني غير لازم.

لأنه لم يقدر الفعل مولى لفاء الجواب بل قدر معمول الفعل الماضي مقدما ولا بد فيه من الفاء فلو قلت : من أكرم زيدا فلفظه أكرمه لم يكن بد من الفاء نعم لم يهد متدبة (عسى) بعل وهو لازم التقدير السابق في الجملة الثانية وكأنه لذلك عدل عنه بعضهم بعد أن وافق في الأول إلى قوله : (وما آتاكم من شيء فخذوا به) (وَمَا آتَاكُمْ مِنْ شَيْءٍ فَخُذُوا بِهِ) وإنما أنا منزهة عنه تعالى هو الذي يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها : (وَكَذَلِكَ) أى مثل ذلك التصريف البديع (نَصَرَفُ الْآيَاتِ) الدالة على المعاني الرائقة الكاشفة عن الحقائق العائقة لا تصرفا أدنى منه . وقبل : المراد تصرفا لا يات قبل تصرف هذه الآيات . وقد تقدم لك ما هو الحرفى بالقول واصل التصريف .

كما قال على بن عيسى : إجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشيء من حال إلى حال . وقال الراغب : التصريف كالصرف إلا في التكثير أو كثرة ما يقال في صرف الشيء من حال إلى حال وأمر إلى أمر . (وَلَيَقُولُوا دَرَسْتَ) علة لفعل قد حذف تعويلا على دلالة السياق عليه أى وليقولوا درست تعلم ما تفعل من التصريف المذكور . وبعضهم قدر الفعل ماضيا والأمر في ذلك سهل ، واللام لام العاقبة .

وجوز أن تكون للتعليل على الحقيقة لأن نزول الآيات لاضلال الأشقياء وهداية السعداء قال تعالى : (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) . والواو اعتراضية . وقبل : هى عاطفة على علة محدودة . واللام منصفة بنصرف أى مثل ذلك التصريف تصرف الآيات لتأويلهم الحجة وليقولوا الخ . وهو أولى من تقدير لينكروا وليقولوا الخ . وقبل : اللام لام الأمر ، ونصرف القراءة بكون اللام كأنه قيل : وكذلك تصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فاهم لاحتفال بهم ولا اعتداد بقولهم ، وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكترات . ورده في البدر المصون بأن ما بعده يأباه قال اللام فيه نص في أنها لام كي ، وتسكين اللام في القراءة الشاذة لادليل فيه لاحتمال أن يكون للتخفيف . ومعنى (درست) قرأت وتعلمت ، وأصله - على ما قال الأصمى - من قولهم : درس الطعام يدرسه دواسا إذا داسه كأن الثدى يدوس الكلام فيخبط على لسانه .

وقال أبو الهيثم : يقال درست الكتاب أى ذلته بكثرة القراءة حتى خف حظه من قولهم : درست الثوب أدريته درسا فهو مدروس ودرس أى أخلفته ، ومنه قيل لتوب الخلق : دريس لأنه قد لان ، والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها . وهذا كما قال الواحدى قريب مما قاله الأصمى أنه هو نفسه لأن المعنى يعود فيه إلى التذليل والتلين . وقال الراغب : يقال درس الدار أى بقى أثره وبقاء الأثر يقتضى انجلاء في نفسه فلذلك فسر الدروس بالانجاء ، وكذا درس الكتاب ودرست العلم تناولت أثره بالحفظ ، ولما كان تناول ذلك بمداومة القراءة عبر عن اتمام القراءة بالدرس وهو بعيد عما تقدم كما لا يخفى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دارست) بالآلف وفتح التاء وهى قراءة ابن عباس . ومجاهد . أى دارست بالمعنى غيرك من يعلم الأخبار الماضية ودكرته ، وأرادوا بذلك نحو ما أرادوه بقولهم (إنما يعلمه بشر) قال الامام . ويقضى هذه القراءة قوله تعالى : (حكايه عنهم :) (إن هذا إلا فاك افتراء ما أعانه عليه قوم آخرون) وقرأ ابن عامر : ويغوب وسهل (درست) بفتح السين وسكون التاء ، ورويت عن عبدالله بن الزبير . وأبو . وابن مسعود . والحسن رضى الله تعالى عنهم . والمعنى ندمت هذه الآيات وعفت وهو كفولهم (أما طير الاواين) . وقرئ : (درست) بهم الزاء مبالغة في

درست لان اهل المشقة والمطايح والعرائز أي اشد دروسها و (درست) على الذناء المفسرون بمعنى فرئت أو غفيت .
وقد صرح محي عفا ممد يا كجوبه لازما ، و (درست) بناء التأنيث أيضا . والضمير إما لليهود لاشتغالهم بالآرامنة
أي درست اليهود محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا للآيات وهو في الحقيقة لاهل أي درست اهل
الآيات وحماتها محمدا عليه الصلاة والسلام وهم اهل الكتاب ، و (درست) على مجهول فاعل و (درست) ببناء
للمجهول والاستناد إلى بناء الخطاب مع التشديد ، وسببت إلى ابن زيد ، و (درست) مشددا معلوما ونسبت إلى
ابن عباس ، وفي رواية أخرى من أي «درس» على استناده إلى ضمير الذي صلى الله تعالى عليه وسلم أو الكتاب
إين فان بمعنى «محو» و «درس» بنون الإيثار مفعلا ومشددا ، و «دارسك» بمعنى قد علمت أو ذات درس
أودوس كهيئة راصية . وارتفاعه على أنه غير مبتدأ محذوف أي هي دارسات (وَلَيْسَتْ) عطف على
«يقولوا» واللام فيه للتعجيل المفسر «بيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفهم بعد الكثير من أهل السنة .
ولا ريب في أن لتبيين مصلحته مرتبه على التصريف . والخلاف في أن أعمال الله تعالى هل تدل بالاعراض
مشهور وقد أشرنا إليه فيما تقدم . والضمير للآيات باعتبار التأويل بالكتاب أو للقرآن وإن لم يذكر لكونه
معلوما أو لصدره صرف» كما قيل أونين أي ولتفعل الذين (لَقَرَّمْ بِمَلُوكٍ ١٠٥) فظنهم المشتمون به وهو الوجه
في تخصيصهم بالذكر . وع . على ما روى عن ابن عباس . أولادوه الذين هدام إلى سبيل الرشاد . ووصفهم بالعلم
للإيمان بزيادة جهل غيرهم وحلوم عن العلم بالمرء (أَتَمَّ مَا أَرْحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) أي دم عن مأساة عليه
من التدبیر بما أوحى اليك من الشرائع والاحكام التي عمدتها التوحيد . والتعريض لاعتوان الرواية مع الاضافة
إلى ضمير «عليه الصلاة والسلام» من اظهار اللطاف به ﷺ ما لا يحق . والخار والمحرر بدحور أن يكون
متعاقبا بادحي . وأن يكون حالا من ضمير المفعول المرفوع به . وأن يكون حالا من مرجعه •

وقوله سبحانه (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) يحتمل أن يكون اعتراضا بين المطوف والمطوف عليه كدبه بيجاب
الاتباع لاسيما في أمر التوحيد . وجور أبو القاء وغيره أن يكون حالا مؤكدة ومن . لك أي منفردا في
الالهية (وَأَعْرَضَ عَنْ الْمُشْرِكِينَ ١٠٦) أي لا تعتمد قلوبهم الباطلة التي من جعلها ما حكى عنهم أقوالا تبالها
ولا ظننت إلى أدام وعلى هذا فلا نسخ في الآية . وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها مسووعة
بآية السيف فيكون الإعراض محمولا على ما يرمي المكذب عنهم (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ) عدم اشرأكمهم (مَا أَشْرَكُوا)
وهذا دليل لاهل السنة على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر لكن لا معنى أنه تعالى يمنعه عنه مع توجهه إليه
بل بمعنى أنه تعالى لا يريد منه لسوء اختياره الناشئ من سوء استعداده . والحلة اعتراض مؤكدا للأعراض .
وكذا قوله تعالى : (وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا) أي رقيبيا ميوما من قبلنا تحفظ عليهم أعمالهم . وكذا قوله
سبحانه (وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِرَكِيلٍ ١٠٧) من جهة أنهم يقوم بأمرهم وتدير مصالحهم وقيل المراد ما جعلناك عليهم
حفيظا تصرفهم عما يصرم وما أنت عليهم يو كبل تحجب لهم ما يتفهمهم . و «عليهم» في الموضعين متعاقبا بعده قدم
عليه للاهتمام به أول غاية العواصل (وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) أي لا تشتمروهم ولا تذكروهم

ما قصص، والمراد من الموصول إما المشركون على معنى لا تسبواهم من حيث عبادتهم لأطاعتهم لأن يقولوا في لكم ولما تدينونه فلا أو أظنهم خلافة صريحة في أنهم عن سبهم، وإنما جازم في قوله تعالى (فيسبوا الله عدوا بغير علم) والتعبير عنهم بالذين جازم على ردهم أي على أهل العلم أو على تعذيب العقلاء منها ظالملا كذا والمذبح وغيره عليهم الصلاة والسلام وقيل، إن سب الأعداء سبهم بما به الصواب الدافع صفع لرا كها (فيسبوا الله عدوا) تجاروا عن الحق إلى العاص، وصبه على أنه حسن، وكذا، وجوز أن يقال، أن يكون على أنه مقبول له، وأن يكون على المستدريه من غير أخذ العقل، و(يسوا) منصوب على جواب أنهم، وليس مجزوم على التعقيب كقولهم، لا ندمنا فاشفقهم.

ومعنى سبهم لله عز وجل إقصاء كلامهم إليه كقتلهم له عليه السلام وإن بأمره، وقد مر في غير علم بذلك أي فيسبوا الله تعالى بغير علم أنهم يسبونه وإلا فالقوم كانوا يقرون بالله تعالى وعظمته وأن آهنتهم لما عاب عبادهم فكانوا شجعاء لهم سبهم سبحانه فكيف يسبونه؟ ويحتمل أن يراد سبهم له من سبه صريحا ولا اشكال بناء على أن السب والابتناء في محله على ذلك لا ترى أن المسلم قد عد له شدة غيظه على الكفار وما شاهدته أن بعض جهلة العوام أكثر الرضاة سب الشيخين رضي الله تعالى عنهم عند دماخل ذلك جدا فسب عابا كرم الله تعالى وجهه فاستدل عن ذلك فقال، أردت، لا اعظمتهم ولم أر شيئا يعظمتهم مثل ذلك فاستنبط عن هذا الجمل العظيم وقال الراغب: إن سبهم لله تعالى بغير علم يسبونه بجل شأنه صريحا وإن يتوضون في ذكره تعالى ويتمادون في ذلك المجردة ويزدون في رصده سبحانه بما يزه تفديس اسمه عنه، وقد يحمل الأمر على الكفر والعماد سبها وهو سب الله، قال الشاعر:

وما كان ذنب بني مالك بأن سب منهم غلام سب
ببيض ذي شطط قاطع بقدر العظام ويرى العصب

وفيه به على ما قال الآخر. واشتم بالانفعال لا بالتكلم. وقيل: المراد بسب الله تعالى سب الرسول ﷺ وذاير ذلك من وجه قوله تعالى: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) الآية. وقرأ يعقوب (عدوا) بقل: عدا فلان يمدو عدوا وعدوا وعدوا. أخرجه ابن أبي حاتم عن أبيه قال: أحضرنا أطالب الموت قالت قرش: اطعوا، فدخل على هذا الرجل فبأمره أن ينهي عابيه أخيه فاستحي أن يقتله بعد موته فنقول العرب: كان يمتد فلان مات قتله فاعلق أبو سفيان، وأبو جهل، والنضر بن الحرث، وأمية، وأبي سحاف، وعقبة بن أبي معيط، وعمر بن العاص، ولأسود بن الجهمي إلى أبي طالب فعدوا أت كبيره وسيدنا، وإن عداقة آداب أدى آهنتنا فحجب أن تعدوه فتعاد عن ذكر الجسار وندعته والله دعاهم، النبي ﷺ، فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك وبنو عمك فقل رسول الله ﷺ: ماذا تريدون قالوا: نريد أن تدعنا وأهنتنا وبذلك والملك فقال أبو طالب: قد أنهضك قومك فاقبل منهم فقال رسول الله ﷺ: أرايتكم أن أعطيتكم هذا من الله معطي طلة أن نكلتم بها عاكتم العرب ودانت لكم بها العجم. قال أبو جهل نعم له طلة بها وأبك وشر أمنا لها فهاهي؟ قال قولوا لا إله إلا الله فارأوا وشركوا فقال أبو طالب قل غير هذا يا ابن أخي فان قومك قد هزروا منها فقال ﷺ: يا عجم، أنا، لندي أهل غيرها، لو أتوني بالشمس فوضوها في يدي ماقت غير ما فقلوا: لنكمن عن شتمك آهنتنا أو لنشتمك ولنشتم من يأمرك فارتل الله تعالى هذه الآية.

وأخرج ابن جرير - وابن المنذر - وابن مردويه عن ابن عباس أن قالوا: محمد انتبهن عن سلك الخنا أو لتبهون ربك فتهاجم الله تعالى أن يسبوا أوثانهم ، وفي رواية عنه أنهم قالوا ذلك عند نزول قوله تعالى : (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) نزلت (ولا تسبوا) الرب ، واستشكل ذلك ، أن وصف آئتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لا تنصر ولا تنعم سبفاً فكيف تنهى عنه مما هنا ، وأجيب بانهم إذا قصدوا التلاوة منهم وغيظهم يستقيم النهي عنه ولا بدع في ذلك فإنه من التلاوة في الموضع المذكور .

وقال في الكشف : المعنى على هذه الرواية لا يقع السب منكم بناء على ما ورد في الآية بمصير سب السوء . وقيل ما في الآية لا بعد سباً لأنه ذكر المساوي مجرد التحقير والإهانة وما فيها إنما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمحودية وفيه تامل ، وقرب منه ما قيل إن لبي في الحقيقة إنما هو عن العدول عن الدعوة إلى السب كانه قيل : لا تخرجوا من دعوة الكفار ومخارجهم إلى أن تسبوا - بعددونه من دون الله تعالى فأن ذلك ليس من الحجاج في شيء ويحرج إلى سب الله عز وجل ، واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى مصيبة راجعة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر وهذا بخلاف الطاعة في موضع به مصيبة لا يمكن دفعها وكثيراً ما يشتهان ، ولهذا لم يحصر أسس سرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء . وخالفه الحسن قائل : لو تركنا الطاعة لأجل المصيبة لأسرع ذلك في ديننا للفرق بينهما .

ونقل الشهاب عن المقدسي في الزمر أن الصحيح عند فقهاءنا أنه لا يترك ما يطلب لمقدرة بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملامى وصلاة جارية لتأخذه فإن قدر على المنع منع وإلا صبر ، وهذا إذا لم يقتد به وإلا لا يقعد لأن فيه شين الدين . وماروى عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه ابتلى به كان قبل صبر ورته إماماً يقتدى به . ونقل عن أبي منصور أنه قال : كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب إلا بسب من لا يستحقه وقد أمرنا بقتلهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن غير حق منكر ، وكذا أمر النبي ﷺ بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانوا يكذبونه ، وأنه أحباب الله سب الألفه مباح غير مفر وضرب وقتلهم مريض . وكذا التبليغ وما كان مباحاً يهين عما يتولد منه ويحدث وما كان فرصاً لا يهين عما يتولد منه ، وعلى هذا يقع المرق لأبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيمن قطع يد قاطع قصاصاً فأت منه فانه يتضمن الديانة لأن استيفاء حقه مباح فأخذ بالتولد منه ، والإمام إذا قطع يد السارق فأت لا يتضمن لأنه فرص عليه فم يؤخذ بالتولد منه . ومن هذا لا تحمل الطاعة فيها تقديم على إطلاقها (كذلك) أي من ذلك التزيين القوي (ربنا لكل أمة) من الأمم (علمهم) من الخير والشر بأحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه تويهاً أو تحذيراً ، وجوز أن يراد لكل أمة أمم الكفر إذ الكلام بهم وبمعالمهم شرهم وفسادهم ، والمشبهه تزيين سب الله تعالى شأنهم ، واستدل بالآية على أنه تعالى هو الذي زين للكافرين الكفر كزين للمؤمنين الإيمان . وأنكر ذلك المنزلة وزين لهم الشيطان أعمالهم فأتوا الآية بما لا يخفى صنفه (ثم إلى ربهم) مالك أمرهم (مرجعهم) أي رجوعهم ومصيرهم بالبحث بعد الموت (فيبينهم) من غير تأخير (بما كانوا يعملون) (١٠٨) في الدنيا على الاستمرار من خير أو شر ، وذلك بالثواب على الأول والعقاب على الثاني ، فالجدة للوعد ولو عيـد .

واسر بهمهم ، بالسيدات المزيّنة لهم وقال : إن هذا وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعدّه :
 ساحبك بما فعلك (وأقسموا) أى المشركون (بأنه جهد أيمانهم) أى جاهدين فيها فجهد مصدر
 فى موضع الحال .

وجوز أن يكون منصوبا بزعم الخلف أى أقسموا بجهد أيمانهم أى أوكدوا رهو ، فتح الجيم وصمها
 الأصل بمعنى العاقبة والمشقة ، وقيل : بالفتح المشقة وبالصم الوسم ، وقيل : بالجهد الإنسان ، وانقضى هنا
 . على ما قلنا راغب . أنهم حلفوا واجتهدوا فى الخلف أن يأتوا به على أبان ما فى وسعهم (لَنُجَازِيَنَّ أَتَيْنَهُمْ)
 من مقترحاتهم أو من جنس الآيات . ورجحه بعض المحققين أنه الأسبب بحالهم فى المكابرة والعداوة وترامى
 أكرم فى العذر والفساد حيث كانوا لا يصدقون ما يشاهدونه من المعجزات انقاصه من جنس الآيات فاقترحوا
 غيرها (يُؤْمِنُونَ بِهَا) وما كان مرمى عرضهم إلا التحكم على رسول الله ﷺ فى طاب المعجزة وعدم
 الاعتداد بما شاهدوا منه عليه الصلاة والسلام من البينات والمبانيات الإيمانية ، والمراد من الآيات هو التصديق
 بالنبى ﷺ . وحملها للسنية على معنى يؤمنون بك بسببها خلاف الظاهر .

(قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ) أى كلها يدخل ما اقترحوه فيها دخولا أوليا (عند الله) أى أمرها فى حكمه وقضائه
 خاصة ينصرف بها حسب مشيئته الملية على الحكم البالغة لا تتأق بها قدرة أحد ولا مشيئته استقلالاً
 ولا اشتراكاً وجه من الوجوه حتى يملأنى أن أصدى لأزواجها بالاستدعاء وهذا لا يرى سلب الاقتراح .
 وقيل : إن المعنى إنما الآيات عند الله لا عندى كيف أحبكم إليها أو أتيكم بها أو المبنى هو القادر عليها لا أنا
 حتى أتيكم بها . واعتراض ذلك شح الإسلام بعد أن احتار ما قدمناه أنه لا مناسبة له بالمقام كيف لا وليس
 مقترحهم بحيثها بغير قدرة الله تعالى عندهم . روى أن قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم : فأتى فقلت بعض ما تقولون أصدق منى فقالوا : نعم وأقسموا أن فعلته لنؤمنن
 جريماً سأل المسلمون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ينزلها طوعاً فى إيمانهم فهم عليه الصلاة والسلام
 بالذم . فقلت . وأخرج ابن جرير عن محمد القرظى قال : ظم رسول الله ﷺ قريشا فقالوا : يا محمد تخير :
 أن موسى عليه السلام كان معه عصا يضرب بها الحجر وأن عيسى عليه السلام كان يحيى الماتى وأن نوحاً
 كانت لهم ناقة فأنا بعض تلك الآيات حتى تصدقنى فقال رسول الله ﷺ أى شئ تحبون أن أتيسكم به ؟
 قالوا : نحول لنا الصفا ذهباً قال فأتى فقلت تصدقنى ؟ قالوا : نعم والله لئن فعلت لتبصرك أجمعين فقال رسول
 الله عليه الصلاة والسلام يدعهم فجاء جبريل عليه السلام فقال إن شئت أصبح الصفا ذهباً فان لم يصدقوا
 عند ذلك لنعدنهم وإن شئت فأتهم حتى يتوب تأييدهم فقال رسول الله ﷺ أتركهم حتى يتوب تأييدهم فانزل الله
 تعالى هذه الآية إلى يوم يبعثون .

(وَمَا يَشْكُرُكُمْ أَنَّهُ إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ) كلام من أنف غير داخل تحت الأمر مسوق من جهته
 تعالى ليبيان الحكمة فيها أشعر به الجواب السابق من عدم مجئ الآيات خوطين به المؤمنون . كما قال العلماء .
 وغيره . إما خاصة بطريق التلوين ما كانوا راغبين فى نزولها طوعاً فى إسلامهم ، وإما معه عليه الصلاة والسلام

بطريق التعميم لما روى مما يدل على رغبته عليه الصلاة والسلام في ذلك أيضا فلهذا بالدعاء ، وفيه بيان لأن
إيمانهم فاجرة وإيمانهم في زوايا العدم وأن أجيبوا إلى ما سألوه .

وجور بعضهم دخوله تحت الأمر . ولا وجه له إلا أن يقدروا للكافرين إنما الآيات عند الله والمؤمنين
وما يشعركم الحق وهو تكلف لا داعي إليه . وعن مجاهد أن الخطاب للمشركين . وهو داخل تحت الأمر وفيه
التفات وإدعاء النعم عند اختيار ابتدائي فأي دل عليه ما رواه ابن عباس . وأبو الشيخ وماتته هامة بكارة . على
ما قلناه غير واحد . لا مادية لما يلزم عليه من بقاء العمل بلا فعل ، وجعله ضد الله تعالى تكلف أو غير . مستقيم
الا على بعد ، واستشكل بأن المشركين لما فترحو . أية وكان المؤمنون يسمون فيزولها طمعا في إسلامهم كان
في ظنهم إيمانهم على تقدير النزول . فإذا أريد الإنكار عليهم فالمناسب أنكار الإيمان لا عده كأنهم قالوا :
ربنا أنزل للمشركين ما به فانه لو رلت يؤمنون ، وحينئذ يقال في الإنكار : ما يدريكم أنها أذاجات ومنوز .
ويتضح هذا بدليل . وذلك أنه إذا قلنا لك القائل : أكرم فلانا فإنه يكافئك وكنت تعلم منه عدم المكافاة فك
إذا أنكرت على المشركين كرامته قلت وما يدريك أني إذا أكرمتك يكافئك فكنت عليه أثبات المكافاة وأنت تعلم
نقيضا فان قال لك : لا أكرمه فإنه لا يكافئك وأنت تعلم منه المكافاة وأردت الاستسكان على المشركين كرامته قلت :
وما يدريك أنه لا يكافئك فانكرت عليه عدم المكافاة وأنت تعلم ثبوتها .

والآية كما لا يخفى من قبل المثال الأول فكان الظاهر حيث ظنوا إيمانهم ورفقوا به وعلم الله تعالى عدم
وقوعه منهم ولو نزل عليهم الملائكة وظلمهم الموتى أن يقال وما يشعركم أنهم إذا جئت يؤمنون وأجاب عنه
بعضهم بأن هذا الاستدعاء في معنى النفي وهو اخبار عنهم بعدم العلم لا أنكار عليهم ، والمعنى أن الآيات عند
الله تعالى ينزل بحسب المصاحبة ، وقد علم سبحانه أنهم لا يؤمنون ولا تنجح فيهم الآيات وأنهم لا يدرون
ما في الواقع وإن علم الله تعالى وهو أنهم لا يؤمنون لذلك فتوقعون إيمانهم ، والحاصل أن الاستدعاء لا يكرر
وله معنيان لم ولا فان كان بمعنى لم يقال ما يشعركم أنها إذا جئت يؤمنون بدون لا على معنى لم تم أنها إذا جئت
يؤمنون وثوقهم بذلك ؟ وإن كان بمعنى لا يقال ما يشعركم أنها إذا جئت لا يؤمنون مائتات لا على معنى لا تعلمون
أنهم لا يؤمنون فلذا توقعتم إيمانهم ورغبتهم في نزول أبي لهم ، وهذا الثاني هو المراد ، يرجع إلى إقامة حذر
المؤمنين في طلبهم ذلك ورغبتهم فيه . وأجاب آخرون بأنه لا رائدة في قول تعالى : (وأنت تعلم أن لا تسجد)
وحرام على قرية أهلكتها أنهم لا يرجعون) فانه أريد تسجد ويرجعون بدون لا . وعن الحليل أن معنى لعل
في قولهم : أنت السوق أنك تشتري لنا ، وقول امرئ القيس :

مرجوا على الطلل المحيل لانا فبكي الديار كما بكى ابن خدام

وقول الآخر : سئل أنتم عاتجون بنا لانا فخرى العرصات أو أنرا الحيام

ويؤيده أن يشعركم ويؤيدكم . معنى . وكثيرا ما تأول لعل بعد فعل النداية نحو « وما يدريك لعله يزكي » وأن
في مصحف أبي رضي الله تعالى عنه « وما أدراك لعلها » والكلام على « سفا قد تم قبل » أنها هو المقبول الثاني
ليشعركم مخوف . والجملة استئناف التمايل لأنكار وتقديره أي شيء يعلوكم حالكم وما سيكون عند مجيء
ذلك لعلها إذا جئت لا يؤمنون فالكلمة تمنون بجنتها فان تمهيه إنما يليق بما إذا كان إيمانهم بها متحقق الوقوع
عند مجيئها لا مرجو العدم . ومن الناس من زعم أن « أنها » الخ جواب قسم محذوف بناء على أن في جواب

النفس يجوز دفعها ولا يخفى بده وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو بكر عن حاصم . ويقوب . إنها . بالكسر على الاستئناف حسياً دقيق مع زيادة تحقيق لعدم إيمانهم . قال في الكشف . وهو على جواب سؤال مقدر على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب كأنه قيل لم وبخواتم قليل لأنها إذا جاءت لا يؤمنون . ولك أن تبزّه على قوله تعالى : (وما يشعركم) أي بما يكون منهم فانه إراز في مرض المحتمل فانه قد مثل عنه سؤال شاك ثم علل بأنها إذا جاءت جزماً بالطرف المخالف ويأبى ليكون الاستفهام غير جار على الحقيقة . وفي إنكار تصديق المؤمنين على وجه يتضمن إنكار صدق المشركين في المقسم عليه . وهذا نوع من الشعر البليغ لطيف المسلك انتهى •

وفرا ابن حار وحرز ولا يؤمنون بالفوقانية والخطاب جئتني الآية المشركين بلا خلاف . وقرئ وما يشعركم أما إذا جاءتهم لا يؤمنون . فرجع الإنكار أقدام المشركين على الخلف المذكور مع حملهم بحال قلوبهم عند مجي ذلك ويكونوا حينئذ كما هي الآن وقرئ «وما يشعركم» سكون خالص واختلاس . وضد «وما يشعركم» على سائر القراءات راجع للآية لا للآيات لأن عدم إيمانهم عند مجي . ما اقترحوه أبلغ في الذم كما أن استعمال إذا مع الماضي دون أن مع المستقبل لزيادة التشديد عليهم . وزعم بعضهم أن عوده للآيات أولى لفربه مع ما فيه من زيادة المداغة في بدهم عن الإيمان ولو غمهم في العناد غاية الإمكان (وَنَقَلَبُ أَقْدَارَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ) عطف على «لا يؤمنون» داخل معه في حكم «وما يشعركم» مقيد بما قبله أي وما يشعركم أنا نقبل أقدارهم عن إدراك الحق فلا يدركونه وأبصارهم عن اجتلائه فلا يبصرون . وهذا على ما قاله الامام . فقررنا في الآية الأولى من أنهم لا يؤمنون . وذكر شيخ الإسلام أن هذا التقلب ليس مع توجه الإثارة والأبصار إلى الحق واستعدادها له بل لتلك نبوها عنه وإعراضها بالسكينة ولذلك أخر ذكر عدم إيمانهم إشاراً باصائهم في الكفر وحسباً لتوهم أن عدم إيمانهم ناشئ من تقلبه تعالى مشاعرهم بطريق الإخبار . وتحقيقه على ما ذكره شيخ مشايخنا الكوراني أنه سبحانه حيث علم في الازل سوء استعدادهم المخبوء في ديارهم أفاض عليهم ما يقتضيه وفصل هم ما سألوه بلسان الاستعداد بعد أن رغبهم وأقلم الحجة وأرضح الحجة والله تعالى الحجة البالغة وما طالبهم الله سبحانه ولأن كانوا الظالمين (قَالَمْ يُؤْمَرُوا بِهِ) أي بما جاء من الآيات بالله تعالى وقيل بالقرآن . وقيل بمحمد ﷺ وإن لم يجر لذلك ذكر . وقيل بالتقلب وهو كما قرئ . (لَوْلَا مَرَّةٌ) أي عند ورود الآيات السابقة . والكاف في موضع النعت لمصدر منصوب بلا يؤمنون . وما مصدرية أي لا يؤمنون بل يكفرون كما كانوا كفراً أول مرة . وتوسط تقلب الاثارة والأبصار لأنه من معات عدم إيمانهم . وقال أبو البقاء : أن الكاف نعت لمصدر محذوف أي تقلباً ككفرهم أي كفرية مساوية لمصبتهم أول مرة ولا يخفى ما فيه . والآية ظاهرة في أن الإيمان والكفر بقضاء الله تعالى وقدره وأجاب الدكبي عنها أن المراد من «ونقلب» الخ أن لا يفعل بهم ما فعله بالمؤمنين من العوائد والالطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم . والقاضي بأن المراد ونقلب أقدارهم وأبصارهم في الآيات التي ظهرت فلا نجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها أولاً . والجبتي بأن المراد ونقلب أقدارهم وأبصارهم في جهنم على لخب الدار وجرها لتعذيبهم قالم يؤمنوا به أول مرة في الدنيا . والكل كسر اب بغير

بحسب الظمان ماء، وهكذا غالب ظلام المعتزلة (وَنُكِّرُهم) أى نكسهم: (وَيُطَيِّبُهم) أى نجوهم الخد في الصبيان (يَتَمَهَّوْنَ ١١٠) أى يترددون متحيرين وهذا حاصل على «لا يؤمنون» عقيدتها قديما بضامين لما هو المراد بتقليب الأفئدة والابصار «عرب عن حقيقته بأنه ليس على ظاهره» والجار متعلق بما عنده. وجملة (يَتَمَهَّوْنَ) في موضع الحال من الضمير المنصوب في نكسهم. وقرئ: «يُغَاب» ويظهر على الغيبة والتضمير لله عز وجل. وقرأ الأعشى (وتقاب) على البناء للمفعول وإسناده إلى أئمتهم.

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (واجتنبناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) قال الجنيد قدس سره: أى أخلصناهم وأوريناهم لحصرتنا وذللتناهم للاكتفاء بنا عما سواها (ذلك مدى الله يهدي به من يشاء من عباده) وهم أهل السابقة الذين سألوهم سبحانه الهداية بلسان الاستعداد الأزلي «ولو أشركوا» بالميل إلى السوى وهو ترك الكاملين كما أشار إليه سيدي عمر بن القارص قدس سره بقوله:

ولو حطرت لى في سواك إرادة على خاطرى سهوا حكمت بردى

(لحط عنهم ما كانوا يعملون) لعظم ما أتوا به إن الشرك لظلم عظيم (فإن يكفر بها هؤلاء) وهو المحضرون (فقدو ظنا بها قوما ليـوا بها بكافرين) وهم العارفون الله عز وجل الذين هم خزائن حقائق الإيمان.

وفي الخبر «لا يزال حادثة من أمتي قائمين بأمر الله تعالى لا يضرهم من خلدنهم حتى يأتي أمر الله سبحانه وهم على ذلك» (أولئك الذين هدى الله بهداهم) وهو آداب الشريعة والطريقة والحقيقة (أفئده) أمره بفتح الهمزة أن يتصف بجميع ما تعرق فيهم من ذلك الهدى وكانت ذلك - على ما قيل - في منازل الوسائط، ولما كحل عيون أسرارهم بكحل الربوبية جعله مستقلا بذاته مستقيا بحاله وأخرجه من حد الإرادة إلى حد المعرفة والاستقامة ولذا أمره عليه الصلاة والسلام «ما سقاك الوسائط كما يشرب إليه قوله سبحانه» (قر إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي) مع قوله بفتح الهمزة «لو كان موسى حيا ما رسله إلا أتبعني» وقال بعض السافرين: ليس في هذا توسط الوسائط لأنه أمر بالاعتقاد بهداهم لا بهم. ونظيره «أتبع الله إبراهيم» حيث لم يقل سبحانه أن أتبع إبراهيم «وما تروا الله حق قدره» أى ما عرفوه حق معرفته «وإذا قالوا ما أرسل الله على بشر من شيء» أى لم يظهر من عليه وظلامه سبحانه على أحد شيئا وذلك لرغم البعد من عباده جل شأنه وعدم إمكان ظهور بعض صفاته على مظهر بشرى وأوعروا لما أنكروا ولا اعتنوا أنه لا مظهر لكمال علمه وحكمته إلا الإنسان الكامل بل لو ارتفع الحول عن العين لما رأوا الواحد إثني «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» لما فيه من أسرار القرب والوصول والتشويق إلى الحسن والجمال بل منه تجلى الحق لحققة لويلدون.

(مصدق الذي بين يديه) من التوراة والإنجيل بل جمعه الطاهر والباطن على أتم وجه (ولتنذر أم القرى) وهى القلب «ومن حوفا» من القوى «ومن أظلم من اتقى على الله كذبا» كمن ادعى الكمال والوصول إلى التوحيد والخلاص عن كثرة صفات النفس وزعم أنه الله عز وجل وأنه من أمل الارشاد وهو ليس كذلك «وأوقال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء» كمن سمى «متريات» وهمه وغيله وعذرات عقله وفكره وحياره أيضا من الروح القدس قنبا لذلك «أوقال سائر مثل ما أرسل الله» كمن نفى عن رادعى الألوهية (ولونرى إذ الظالمون) وهم هؤلاء الأصناف الثلاثة وفي عمرات الموت والطيب والملائكة باسطوا أيديهم ببعض أرواحهم

كأنه قاضي المظن يقولون « اشرحوا أنفسكم » فذهبا وتمسكوا عليهم (الروح يحزون عذاب الجحون) والصناديق
لو جودت هوسكم وهياتها المظلمة وتكاثفت حبس أمانيتكم ونفوسكم (ولقد جنتهونا فرادى) أى
معددين يرددين عن كل شيء بالاستغراق في دين جمع الذات (بخلقناكم أول مرة) عند أحد الميثاقين
(ان الله فائق الحب) أى حبة القلب نور الروح عن العلوم والمعارف «والنوى» أى نوى النفس نور القلب عن
الأحلاق والمكارم أو فائق حبة النجاسة الأثرية في قلوب المحبين والصدقين ونوى شجر أنوار الأزل في
قوادع الدرفين فتمر بلا عمل الذنوب والمقامات الثرىفة والحالات الوضيعة (يخرج الحى من الميت) أى العالم بمنزلة
الجاهل (ويخرج الميت من الحى) أى الجاهل به من العالم أو يخرج حى القلب عن ميت النفس تارة بانبعاث نور الروح
عنها ويخرج ميت النفس عن حى القلب أخرى «بقائه عليها واستبلاها» ونور صفات النفس عليه «فائق الاصباح» أى
يظهر أنوار صفاته على صفواتها فائق مخلوقاته أو شائق طلبة الاصباح «وراد الاصباح» وذلك لأن بحر العدم كان «لحم» من
الظلمة شفقته «ن» أخرى منه بدولام نور حتى «مع» ليل الرق وقل الامام هاتق طلبة العدم مصاح التكريس ولايجاد وفاق
ظلمة الخادية مصاح الحياة والدفن ودرشده وفاق ظلمة الجحيم مصاح الإدراك وفاق طلبة العالم الجسماني بتحليص
النفس القسرية الى صفة عالم الأفلاك وفاق طلبة الاشتغال بالعالم المدهشات مصاح نور الاستغراق في معرفة مدبر
المخدرات والمدهشات «وقال بعض العلويين المعنى هاتق طلبة صفات النفس عن القلب» مصاح نور شمس الروح وإشراقه
عليها (رجاس الليل) أى ليل الخيرة في الذات البحت (سكا) نسكن اليه أرواح العاشقين «فائقا قائمهم»

زنى بفرط الحب فيك نحرنا وارحم حشا بانظي هوك شعرا

أوجاع طلبة أسس سكر القلب يسكن اليها أحيانا لآلته أو الاسترواح أو سكا نسكن فيه القوى البدنية
ونستقر عن الاضطراب كقائيل «والشمس» أى شمس على الصمت «والعمر» أى فرجى الأفعال «بانا» أى
على حساب الأحوال حيث يتغيرهما أو شمس الروح ونور القلب يحسبون في عداد الموجودات الباقية الشريفة
معتد بهم ما أو تلبى حساب الأوقات والأحوال (وهو الذى جعل لكم السموم) أى المرشدين أو بحود الجواس
«لهدواهم في ضباب البر» وهو علم لأدب «والبحر» وهو علم الحقائق أو المعنى كتهندوا بها وظلمات بر الأجساد
الى مصالح المعاش وبحر العلوم كآسائها «وهو الذى أشاكم» أى أضركم «ومن» واحد «وهو النفس الكلية
«مستقر» في أرض البدن حال الظهور «وهو مستودع» في جميع الذات «وهو الذى أرسل من السماء» أى من سما
الروح من العالم «والبحر جنانة نبات كل شجرة» أى كل صفة من الأجلال والمضائق «والبحر جنانة» أى البت (حضرة)
زينة النفس ومهجة لها (نخرج منه) أى الخصر وحيا ترا كياه أى أسما لا «تربة شريفة» نبات صادقة يتقوى القلب
بها «ومن النحل» أى محل العقل «من طلعه» أى من ظهور تعاقبها (رقوان) «معارف وحقائق» «دانية» قريبة التناول
تطوهرها بنور الروح كآسائها «دانية» «وحضات من أعقاب» «وهي أعقاب الأخوان والأذواق» منها «تتصير سلافة المحبة
وفي سكره منها ولو عمر ساعة ترى الدهر عدا طائعا ولك الحكم

«والريون» أى ريتون التفكير «والرمان» أى رمان المصمم أشرفه «العزائم الغيبة» (شفاها) أى فى أفراد نوع
واحد «وغيره» «كفرتين» و«مرددين» منها مثلا «ماضو» إلى تربة «إدا» ثمرة أى راسوه «الراقبة» عند السلوك «ربدا»
الحال «ويشبه» وهو قائله عند الوصول بالحضور «بعلوانة» شركا «الحن» أى حن النور والخيال حيث أطاعوه

وأما تدركه وهو خلفهم وحقواه افتروا لله بينه من القول وبنات من الفوس يشفدون أم التحردهاء وثمة
 بهير علم منهم أم الله قد وصده أنه لا تؤثر إلا به جل شانه وسجانه وتعالى عما يصرفن من تقيد به حل شانه
 ولا تدركه الأبصار فأن الشيخ الأ كبير قدس سره في الارب الخاदी والعشرين وأربعمائة يعني من قل عين من أين
 الوجوه وأعين القلوب فإن العيوب ما ترى إلا بالبصر وأعين الوجوه لا ترى إلا بالبصر فالصبر حيث كان به يقع
 الإدراك يسمى البصر في الحق عين البصيرة وهي في الظاهر بصر العين واليه في الظاهر محل للبصر والصبر في
 الحق محل لعين الذي هو بصر في عين الوجه فاختلاف الأسم عليه ربما خالفه في نفسه فكذلك لا تدركه العين ما صارها
 لا تدركه البصائر باعتبارها وورد في الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدرك الله تعالى احتجب عن العقول كما
 احتجب عن الأبصار وأن الملا الأعلى يطبونه كما يطبونه أنهم لا يشتركون في الطلب مع الملا الأعلى واختلافه في
 الكيفية فليس يطالبه فكر والملا الأعلى له العفو له المكسر وما من يطلبه به وليس في الملا الأعلى من يطالبه به لأن
 الكمال مدعو على الصبره الإلهية التي حقه الله تعالى عليها فلما أصبح عن هذه صفة أن طلب الله تعالى مدعو من طلبه به
 وصل إليه فانه لم يصل إليه غير ذلك أن اكامل الله نافذة تزد على مراتبه ما إذا قرب أجدها إلى ربه أسبه وإذا حبه كان
 سمعه وبصره فإذا كان الحق صر مثل هذا المبدع وأدركه بصره لأن بصره الحق فادركه الله لا نفسه وهنم لك
 تنقرب إلى الله تعالى بقائه في الحق ففرائضهم قد استعرقته أنهم لا تنقل عندهم فليس لهم مقام يتح أن
 يكون الحق بصرهم حتى يدركوه فهم عند اضطراب وعن عند اضطراب من فرائضهم وعبد احتار
 من نوافلتا إلى آخره قال وهو صريح في أن بصر الأبصار تدركه لكن من حيثية رفع العبرة وقال في
 الرب الرابع عشر وأربعمائة بعد أن أشد :

من رأى الحق كما حاضرا إنما أبصره خاضع حجاب
 وهو لا يعرفه وهو إن هذا هو الأمر العجاب
 كل راء لا يرى غير الذي هو فيه من وهم وعذاب
 صورة الرائي نجات عنه وهو عين الرء بل عين الحجاب

فإذا راء سبحانه الرائي كما حاضرا يراه إلا حتى يكون الحق جل جلاله بصره فيكون هو الرائي به
 يبصره في صورة عنه فاعطيه الصورة المكافئة إذا كانت الجملة للبصر وجميع القوى الخ وقال في الارب
 الخاदी وأربعمائة بعد أن أشد :

قد استوى الميت والحي في كونهم ما عندهم شيء في فلا نور ولا ظلمة
 فيهم ولا ظل ولا في رؤيتهم في معصومة وشهم في كونهم على
 وفيهم إن كانت معصومة عنه إذا حقه عنه عن

إن كل مرتبة لا يرى الرائي إذا رآه إلا قدر منزلته فترآه راء إلا نفسه ولو لا ذلك ما نصلص الرؤية
 في الرائي إن لو كان هو المرئي ما اختلفوا لكن لما كان هو سبحانه على رؤيتهم أنفسهم لذلك وصعد عنه جل شانه
 يتحلى ولكن شغل الرئي برؤية عنه في على الحق حجب عن رؤية الحق فلو لم تبد للرائي صورته أو صوره كونه من
 إلا كوان وما كان يراه فحجب عنه إلا رؤية هو سبحانه فلور انعاما رآياه لا كما كان يقيى زوالا من يراه وان عن
 لم يزل يهتدى إلى انفسه سبحانه بصورته أو قدره أو منزلته فكل حال عار آياه وقد توسع فنقول قد رآياه ونصدق كما به

لو قلنا رأينا الإنسان صدقاً أن نقول رأينا من مهي من الناس ومن يقى ومن في راسه من كونه اسماً لا من حيث
 شخصية كل إنسان بل كان العالم أجمع واحد على صورة حق ورأينا الحق بقدر أياد وحدتنا، إذ أنظار ما بين التمييز
 في عينين لم نصدق إلى ما حرمنا قال وفي ذلك تحديق نفيس لهذا المطلب وهو به ما قول مصهم (لا تدرى كنه الأبصار)
 لداية ظهور مسجانه (هو الطيف) إذ لا الطيف كإقال الشبح إلا كبر قدس سره وهو فيكون عين بصر العبد (الخبر)
 أي العبد خبره أنه بصر العبد (والله عز وجلهم عيط) وأيس كنهه شيء وهو السبح الصير (وعز الجند قدس سره
 اللطيف من نور قلبك بالهدى ورقي جسمك بالعداء وجعل لك الولاية ببلوى ربحك وأنت ذلعي ويدك
 جنة المأوى. وقال غير الطاليف أن دعوتك لك وإن قصدته أراك وإن أحبته أدرك وإن أصغته كافك وإن أغصته
 عافك وإن أعرضت عنه دعاك وإن أنيت إليه ذلك وإن نصيته راعك وهو كلام ما الطامه (قد جاءكم بهاتين ورأيكم)
 وهي صور تجليات صفاته وقال بعض العارفين: إنها كلماء التي تجلي بها لدى الحقائق ومرت من تحت سر ألقائها وأز
 نوعه الأرية (فرأى بصر) وأهتدي (فلنفسه) ذلك لا صار أي أن ثمرته تتوحد إليه (ومن عني) واحتجب عن الهدى
 (مليها) عمام واحتجابه (وما أمان عليكم بحفظ) بل الله تعالى يحفظ سلككم وسائر شؤونكم (هو وودو (١)
 (وكذلك صرف الآيات لقوم يعلمون) قال ابن تيمية: أي حقيقة الباري وهو الوقوف به حيث وقف والجري معه
 حيث ما جرى لا يتقدم بطلته ولا يتخلف عنه له جره وقال آخر: معنى قوم يعرفون قدره وهو خطا إلى لا أن
 لا يعرف مكان خطا زومرادي من ظلامي (انزع ما أوحى إليك من ريت) قيل هو إشارة إلى وحى خاص به عليه السلام
 لا يتحمله غير ما وإشارة إلى الوحي بالوحد ولما وصف سبحانه بقوله (لا إله إلا هو) ثم قال جل شأنه (وأعرض
 عن المنكرين) المنكرين بزيادة الكثرة عن الوحدة (ولو شاء الله ما أشركوا) بل شاء سبحانه أن يتركهم لأنه المعلوم له حل ذاته
 ألا دون إيمانهم ولا يشاء إلا ما يله دون ما لا يعلم من التي الصرف (ولا تسر الدين يدعون من دون الله) ل
 أرشدوهم إلى الحق بالتي هي أحسن (فيسبوا الله وعمرهم) وأرشدوهم وأتم أعظم مظهر (كذلك زياكل أمة عنهم)
 إذ هو الذي طابره من السنة استعدادهم الأول ومن شأننا أن لا مردطاً (ولهم ما يله جهداً بهم أنرجد، فهم آية
 ليؤمن بها) أي أنهم طابروا خوارق أعادات وأعرضوا عن الحجج البينات لاحتجابهم بالحس والمحدوس وقز إنما
 الآيات عند الله هي آياتها، حسبما تقتضيه الحكمة (وما يشرككم بها إذا حانت لا يؤمنون) لسوق الشقاء عليهم وقاب
 أفدتهم وأبصارهم) لاقتضاء استعدادهم ذلك (فلا يؤمنوا به أبداً مرة) حين أعرضوا عن الحجج البينات وأدرك الأول
 «ويزهروهم في طعناتهم» أي في حوهم بمقتضى استعدادهم «بهم» «يترددون متحيرين لا يدرون وجه الرشاد
 «ومن يضلل الله فإنه من هاد»

تم طبع الجزء السابع من تفسير روح المعاني للملاية الألوسي بحول الله وقوته وتبثوه بنشأ الله تعالى الجز.

الأمين منه وأوله قوله تعالى (ولو أننا نزلنا) الآية.

(١) قوله (وكذلك صرف الآيات لقوم يعلمون) كذا خطه وأدق تصحيح كتاب من هذه الآية كما أنه خط

بعض النسخ من هذه الصيغة كما هو عادته في سائر النسخ.

فهرست

الجزء السابع من تفسیر روح المعانی

صفحة	صفحة
٢	بيان أن أشد الناس عداوة للزومين هم اليهود والمشركون
٣	أقرب الناس مودة للزومين هم النصارى
٥	وبين السبب في ذلك
٥	تفسير قوله تعالى (وما لنا لا تؤمن بالله وما جاءنا من الحق) الآية
٦	من باب الإشارة في بعض ما تقدم من الآيات
٧	النهي عن الإفراط في كسر النفس ورفض الشهوات
٨	بيان ما وقع من بعض الصحابة من تحريم الطيبات والامتناع عنها ونزول الآية ردا عليهم
٩	اختلاف العلماء في تعريف الغو في الأيمان
١٠	بيان أن اليقين المنعقدة تشمل الغموض عند الشافعي ومنها الكفارة خلافا للحنفية
١٠	اختلاف العلماء في جوار الكفارة قبل الخنث
١١	كفارة الذين أطلعوا عشرة مساكين من أوسط ما يطعمه أهل وبيان معنى الأوسط
١٢	اختلاف العلماء في المراد بالكسوة في كفارة اليدين
١٣	اختلاف العلماء في تحريم الرفقة من كفارة اليدين هل يشترط فيها الإيمان أم لا وأدلة كل من لم يحدوثا بما تقدم يحدوث ثلاثة أيام وهل يشترط فيها التتابع أم لا مذهبان
١٤	١٤
١٥	الدليل على تحريم الخمر وبيان الحكمة في تحريمها
١٧	رفع الجراح عن شرب الخمر ومات قتل تحريمها وبيان المراد بقوله تعالى (إذا تقوا وآمروا وعملوا الصالحات) الآية
٢١	إنبلاء الله للزومين شيء من الصيد في الأحرام
٢١	الحكمة في إنبلاء المؤمنين الصيد هي إظهار من يحب الله بالعب
٢٣	للله من قتل الصيد في حالة الأحرام
٢٤	من قتل صيدا فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم والمثل عند الإمام الأعظم وأبي يوسف باعتبار القيمة الخ
٢٤	مذهب الشافعي رحمه الله اعتبار المماثلة من حيث الصفات
٢٦	بيان أن من يحكم بجزء الصيد عدلان من المسلمين
٢٧	اختلاف فقهاء الأصناف في جزاء الصيد هل يرجع الخيار فيه إلى الجاني أو إلى المملوك
٢٥	الدليل على حل الصيد وطهارة وبيان المراده
٣٥	« على حرمة صيد الحر المحرم إلا ما استثنى ومذهب العلماء في ذلك
٣٦	« أن ظاهر الآية يوجب حرمة ما صاده الخلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه
٣٧	« مذهب أبي حنيفة أنه يحل للمحرّم أن يأخذ ما صاده

صفحة	صفحة
روح من الوجوه قالوا يجب اشهاد ماخرين من الورقة الخ	الحلال وان صاده لاجله اذ لم يدل عليه ولم يامره بصيده
٥٣ بيان معنى الآيتين عند كثير من المفسرين	٣٣ (من باب الاشارة في الآيات)
٥٤ تفسير قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتكم)	٣٥ تفسير قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) الآية
٥٥ تفسير قوله تعالى (لا تعلم اننا انك انت علام الغيوب)	٣٧ تفسير قوله تعالى (لا يستوى الخبيث والطيب)
٥٦ امر الله تعالى للسبح بذكر نعمته عليه في تأييده بروح القدس وتكليمه للناس وهو في المهد وكلا	٣٨ مذاهب النجاة في تشریف اشياء
٥٨ طلب الخواريين من المسيح أن ينزل عليهم مائدة من السماء	٣٩ نهي المسلمين عن الدجال عما لاخير لهم فيه من نحو التكليف الصعبة التي لا يطبقونها والاسرار الخفية التي ينتفضحون بها الخ
٥٩ أقوال العلماء في تفسير (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة)	٤١ بيان أن الدجال عما لايجدى كان من سنن الامم الماضية
٦٠ طلب المسيح عليه السلام من الله تعالى أن ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم عيدا لأولهم وآخرهم	٤٢ بيان معنى البحيرة والسانية والوصيلة والحام
٦٢ اختلاف العلماء هل نزلت المائدة أم لا ؟	٤٣ بيان أن أول من ابتدع البحيرة وقبحها وغيره دين ابراهيم عليه السلام هو عمرو بن لحى والرد على المشركين الذين ينفبون هذه البدع الى الله
٦٤ تفسير قوله تعالى (وإذا قال الله يا عيسى ابن مریم أئتني بقول للناس أن تخذوني وأمن الهين من دون الله)	٤٤ إجماع المشركين على اتباع القرآن والرسول وركونهم إلى تقليد آباءهم
٦٦ تزييه الله تعالى عن أن يتخذ له شريك فخلا عن أن يكون لها دونه	٤٥ تفسير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية
٦٧ اختلاف العلماء في جواز اخلاق النفس على الله تعالى	٤٥ الرد على من توهم أن في هذه الآية رخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
٦٨ تفسير قوله تعالى (أن اعبدوا الله في ورعكم وإيان عافيا من وجوه الاعراب	٤٦ اعراب (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان) الآية
٧٠ تفسير قوله تعالى (ان تدينهم فانهم عبادك وان تقتر لهم فانك أنت العزيز الحكيم)	٤٧ يشهد على وصية المسلم عدلان من المسلمين أو اخران من أهل الكتاب بشرط الضرب في الأرض
٧١ تفسير قوله تعالى (هذا يوم ينفع الصادقين صدقاتهم) الآية	٤٧ إذا وقعت الزية في الشاهدين فيجب ان من بعد صلاة العصر ليحلفا أنها لا يشترى به ثمن الخ
٧٣ (ومن باب الاشارة في الآيات)	٥٠ إذا اطاع على خيانة الشاهدين بان ظهر بأيهما شيء من الزكة ولدعا استحقاقه
٧٥ (سورة الانعام) مكية	
٧٦ ما جاء في نزول سورة الانعام	
٧٦ وجه مناصبتها لسورة المائدة	

صفحة	صفحة
١٠٧ (ومن باب الإشارة في الآيات)	٧٧ تفسير قوله تعالى (الحمد لله الذي خلق
١٠٩ الانكار على المشركين في اتخاذهم ولبا غير الله	السموات والارض)
١١١ تفسير قوله تعالى قل اني اخاف ان تصيب	٧٨ الرد على الشبهة الذين يزعمون انهم الظلمة والنور
ربي ذناب يوم عظيم)	٨١ كلام العلماء في النور والظلمة
١١٤ بيان ان مذهب السلف اثبات الفوقية لله تعالى	٨٤ بيان شناعة ما عليه الكفار من عدو لهم عن الله
وآدلتهم على ذلك	وتسو بينهم به غيره
١١٦ ذكر شيء من كلام السلف في اثبات	٨٦ الاستدلال على حقيقة البعث
الفوقية لله تعالى	٨٧ تفسير قوله تعالى (وأجل مسمى عنده) وأقول
١١٧ اختلاف العلماء في اطلاق النبوة على الله	العلماء في معنى الاجل الاول والثاني
تعالى هل يصح أم لا	٨٨ استبعاد انكار الكفار للبعث واثباتهم في
١١٩ الدليل على أن أحكام القرآن نعم الموجودين	وقوه وتحققه في نفس مع شهادتهم وانقسام
ومن سيوجد إلى يوم القيامة	من الشواهد ما يقطع ما قد ذلك بالكلية
١١٩ الدليل على أن أصل الكتاب برفون النبي	٨٩ تفسير قوله تعالى (وهو الله في السموات
ﷺ حق المعرفة	وفي الارض)
١٢٠ الدليل على أن أظلم الناس من يفترى على الله	٩٢ بيان كفرهم بآيات الله بعد كفرهم بالله
كذاباً أو كاذب بآياته	وانكارهم للبعث
٩٢١ بيان ما يحصل للكفار من الحشر وطلب	٩٢ تفسير قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) الخ
احضار شركائهم	٩٣ توبيخ المشركين على عدم الاعتبار بهلاك
٩٢٣ توبخ المشركين من الشرك	من تقدمهم من الامم
٩٢٤ بيان ما صدر عن بعض المشركين في الدنيا من الكفر	٩٤ بيان حدة شكهم في المسكينة وما ينفرم
٩٢٥ تفسير قوله تعالى (وجه متاعاً على قلوبهم أكنة	عنها من الاغويل الباطلة
أن يفقهوه) الآية	٩٦ قدحهم في نبوة النبي ﷺ واقتراحهم أن ينزل
٩٢٦ نهى المشركين الناس عن القرآن وثبأ عدم	ملك صورته على صورته فيكون معه نظيراً
عنه بأشدهم	٩٦ الرد عليهم بأنه لو نزل ملك اقضى أمرهم لا حكم
٩٢٨ حكاية ما صدر عن المشركين يوم القيامة	٩٧ الرد على اقتراح المنكرين أن يكون الرسول ما كما
من القول المناقض لما صدر عنهم في الدنيا	٩٧ إيراد اشكال لبعض الفضلاء
٩٢٩ تفسير قوله تعالى (بل يدأهم ما كانوا يخفون	٩٨ بيان اصطلاح التوفيقين واصطلاح أهل الميزان
من قبل) الآية	في الواسطية
٩٣٠ الدليل على خسران من كذب بالبعث	١٠١ تسلية الرسول ﷺ عما يلقاه من ايذاء قومه بأن
٩٣١ تقدم المكذبين بالبعث على ما فرطوا في الدنيا	الأمم الماضية استوزات برسلها فحق بهم العذاب
من الاعمال الصالحة	١٠٣ تذكير المشركين بأحوال الأمم الخالية وما حاق
٩٣٣ بيان الفرق بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة	بهم لسوء أعمالهم تحذيراً لهم عما هم عليه
٩٣٤ تسلية النبي ﷺ عن الحزن الذي يعترضه	١٠٤ الارشاد إلى طريق التوحيد في الأعمال بعد
لأصرار الكفرة على الكفر	الارشاد إلى التوحيد في الألوهية
٩٣٥ تفسير قوله تعالى (فانهم لا يكذبونك ولكن	١٠٤ تفسير قوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة)

- ١٧٠ تفسير قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب) الآية
١٧١ تفسير قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)
١٧٢ تفسير قوله تعالى (وهو الذي يخوفكم بالليل) الآية
١٧٣ ما جرحتم بالنهار) الخ
١٧٤ أقوال المفسرين في الحفظ
١٧٥ بيان ما تنبئ به الملائكة من أعمال العباد
١٧٦ بيان أن الله تعالى يحاسب الخلق في أسرع زمان وأقصره لا يتفقه حساب واحد عن الآخر
١٧٧ تفسير قوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) وبيان انحطاط الشركاء عن رتبة الالهية
١٨٠ تفسير قوله تعالى (قل هو العادر على أن يمت عليكم عذاباً) الآية
١٨١ ذم العباد في جواز القسائم على رسول الله ﷺ وعدم جوازه وتفصيل المقام في ذلك
١٨٢ تفسير قوله تعالى (وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء) الخ
١٨٣ تفسير قوله تعالى (وقر الذين اتخضوا دينهم لعباً ولهواً وغرهم الحياة الدنيا) الخ
١٨٤ الرد على المشركين في دعائهم المؤمنين إلى عبادة غير الله وأنكار عبادة غيره وتقصير من يبدل غيره بالذي استمرته الشياطين في الأرض الخ
١٨٥ تفسير قوله تعالى (قوله الحق وله الملك) الخ
١٨٦ (ومن باب الإشارة في الآيات)
١٨٧ توبيخ إبراهيم عليه الصلاة والسلام لآبيه ما زل على اتعاذ الأصنام بالله
١٨٨ إرادة إبراهيم عليه السلام طلوع السموات والأرض
١٨٩ استدراج إبراهيم عليه السلام قومه إلى استماع الحجة
٢٠٠ بيان السر في احتجاج إبراهيم عليه السلام بالآفول دون البزوغ
- الضامين بالآيات الله سبحانه وتعالى
١٣٦ نسبة النبي ﷺ بأن التكذيب حصل لمن قبله من الرسل
١٣٨ تفسير قوله تعالى (وان كان يبر عليك أعراسهم)
١٣٩ (ومن باب الإشارة في الآيات)
١٤١ بيان أن الذين يجيئون الدعوة إلى الإيمان هم الذين يسمعون صانع قبول وتدبر
١٤٢ اقتراح المشركين أن ينزل في النبي ﷺ آية من الآيات الملقاة مع عدم علمهم بأن تنزيلها فقد أسس التكليف وهو الاختيار
١٤٣ استدلال بعضهم على أن الحيوانات نفوساً ماطفة
١٤٤ بيان أن من ذهب إلى أن اليهامم والهرام مكلفة لما رسل من جنسها فهو من الملاحدة
١٤٥ تفسير قوله تعالى (قل أو أيتكم أن أناكم عذاب الله أو أنكم الساعة) الآية
١٥٠ سنة الله في الأمم المكذبة أن يأخذهم بالبأس والضراء لعلهم يتضرعون
١٥١ من سنن الله في الأمم الزاكية لما تدعو إليه الرسل أن يفتح عليهم أبواب التميم استدراجاً لهم ثم يأخذهم بئنه
١٥٢ تفسير قوله تعالى (قل أو أيتكم أن أناكم عذاب الله بفتح أو جبهة) الخ
١٥٣ بيان أن الرسل أرسلوا للتبشير والانتذار لا لتفروح عليهم الآيات
١٥٤ الرد على الكفار فيما يفترون على النبي ﷺ
١٥٥ تفسير قوله تعالى (وأذنبه الذين يخافون أن يحشروا إلى دينهم)
١٥٦ نهي النبي ﷺ عن طرد المؤمنين
١٥٧ تفسير قوله تعالى (ركذلك فتناهم ببعض) ليقول أهولاً من الله عليهم من بيتنا
١٥٨ أمر النبي ﷺ أن يدا المؤمنين بالسلام
١٥٩ (ومن باب الإشارة في الآيات)
١٦٠ بيان خطأ الكفار في شأن ما جملوه من شأن تكذيبهم بالقرآن وهو عدم محي ما وعدوا به من العذاب

صفحة	صفحة
٢٠٣	تفسير قوله تعالى (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين)
٢٠٥	مقابلة قوم إبراهيم في أمر التوراة بدتارة بإيراد أدلة قاطعة وأخرى بالتحذير والتهديد
٢٠٥	في خوفه عليه السلام من إصابته مكروه من جهة معبودهم الباطل
٢٠٦	في خوفه عليه السلام بالطريق اللازمي بعد فيه بحسب الواقع
٢٠٧	جمهور المفسرين على أن الظلم في قوله تعالى (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) هو الشرك
٢٠٧	استدلال المعتزلة بالآية على أن صاحب الكبيرة لا آمن له ولا نجاته والرد عليهم
٢٠٩	بيان ما ذكره الأعلام في مسنده الآيات الإبراهيمية من الأحكام
٢١٠	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٢١١	بيان ما عاقب الله به على إبراهيم من جهة الأولاد
٢١٢	الكلام على الأنبياء عليهم السلام وأنسابهم
٢١٥	تفسير قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة)
٢١٦	أمر النبي ﷺ بالاعتدال بهدى الأنبياء وهو الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع القابلة للتبديل
٢١٨	الرد على منكري بعثة الرسل وإزالة الكتب
٢١٩	الزام اليهود الحجة بإزالة التوراة على موسى عليه السلام
٢٢١	تحقيق إزالة القرآن مصداقاً لما بين يديه بعد تقرير نزول ما يشير به من التوراة وتقليد اليهود في كل منتهى الشنعاء
٢٢٢	بيان حجب تسمية مكة أم القرى
٢٢٢	أنه لا أحد أظلم من أقرى على الله الكذب أو ادعى أنه أرسى إليه
٢٢٣	تفسير قوله تعالى (ولو ترى لذ الظالمون في غمرات الموت)
٢٢٤	تقرير أقوال الله العجيبة الدالة على حال علم الله وقدرته
٢٢٧	تفسير قوله تعالى (قال يا أيها النصارى)
٢٢٨	كلام أهل الحقيقة في الإصحاح وهو مبحث قيس جداً وبسط القول فيه
٢٣٢	تفسير قوله تعالى (وجعل الليل سناً والنهار نهاراً)
٢٣٤	بيان أنه لا بأس في تعلم علم النجوم ومعرفة البروج والمنازل والأوضاع ونحو ذلك ما ينصلح به إلى مصلحة دينية وعلوم أن حجب في ذلك
٢٣٥	تفسير قوله تعالى (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمقتدر ومستودع)
٢٣٧	اختلاف العلماء في نزول المظفر هل هو من السماء أو من انبساط المنكاف في الجو
٢٣٨	تفسير قوله تعالى (ومن النخل من طلع قبل أن ياتي وجنات من احباب)
٢٤٠	الأمر بالنظر إلى التمر في ابتداء ظهوره وفي طور ينضج ونضجه لمرة فذرة الله تعالى
٢٤٢	تفسير قوله تعالى (بديع السموات والأرض)
٢٤٥	وبيان معنى المبدع واشتقاقه
٢٤٥	يلزم من كونه جل شأنه متولياً لجميع الأمور الدينية والأخروية أن لا يول أمراً إلى غيره
٢٤٦	تفسير قوله تعالى (لا تدركه الأبصار)
٢٤٦	وما المراد بالأدراك هنا والأبصار وأقوال العلماء وذلك
٢٤٨	تفسير قوله تعالى (وهو الطيف الخبير)
٢٤٩	تفسير (الفرس) أوافع في قوله تعالى (وليتولوا دوست)
٢٥٠	وبيان اشتقاقه من نصيبه وأقوال العلماء فيه
٢٥٠	النبى من سب دالة المشركين اثلاً يسبوا الله
٢٥٢	تفسير قوله تعالى (واقسموا بالله جهد أيمانهم)
٢٥٦	(في التفسير من باب الإشارة) وبه يتم الجزء